ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

(ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಸುಧಾ ಕುಮಾರಿ ಕೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಎ.

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ

ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಂಟ್ವಾಳ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 583276

ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ

ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು

2019

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

(ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಸುಧಾ ಕುಮಾರಿ ಕೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಎ.

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ

ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಂಟ್ವಾಳ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 583276

ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ

ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು

2019

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೊಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಡಾ. ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್. ಎ. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವೆನು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ಮಂಗಳೂರು

ದಿನಾಂಕ : 13-09-2019

Sudha kumari

ಸುಧಾ ಕುಮಾರಿ ಕೆ.
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೊಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ,
ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಸುಧಾ ಕುಮಾರಿ ಕೆ.ಯವರು **'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು'** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಾನ್ಯತಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು ಇವರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ಮಂಗಳೂರು

ದಿನಾಂಕ : 13-09-2019

ಡಾ. ಗಿರೀಶ ಭಟ್ ಎ.
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಬಂಟ್ವಾಳ

ಡಾ। ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್ ಎ.
ಎಂ.ಎ (ಕನ್ನಡ), ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಎಂ.ಎ. (ಇಂಗ್ಲಿಷ್)
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಂಟ್ವಾಳ
ಜೋಡುಮಾರ್ಗ - 574 219, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ: ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

1.1. ಪೀಠಿಕೆ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಂಬ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ನವೋದಯಪೂರ್ವ, ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ನೆಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು.

ಕಾದಂಬರಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದದ್ದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ತನ್ನ ಹರಹನ್ನು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇದರ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜರೂರತ್ತಾಗಿ ಕೂಡ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಷ್ಟು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಹೊಸಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಔದ್ಯಮೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕು ಒಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಜಡಗೊಂಡ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಆರಂಭಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನಿಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಭಿತ್ತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಹಾಗೂ ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ

ಚಲನಶೀಲ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ಅತೀ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ, ವಿವಿಧ ವಯೋಮಾನದ ಬರಹಗಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಆ ವಸ್ತುಲೋಕವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೇಶ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ, ಜಾತೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮಹಿಳೆ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಭೂಹಿಡುವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮೈಯ್ಯೊಡ್ಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ವಿಚಾರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಬೃಹತ್ತಾದ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುಲೋಕ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿನ್ಯಾಸವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಯಾಮಗಳ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅದರ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಶಯ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಆಕೃತಿ–ಆಶಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ನಿಸರ್ಗವೇ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಸಿಗದೇ ಇರುವುದು, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅವಮಾನ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳು ಈ ಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿವೆ. ಒಂದೇ ಕೈಯಿಂದ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಒಂದೇ ವರ್ಗವೊಂದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ–ಮಹಿಳೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ–ಕೆಳಜಾತಿ, ಸತ್ಯ–ಸುಳ್ಳು ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮತೋಲನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜನರು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರಮಮೌಲ್ಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆ ಶೋಷಣೆಯು ಈ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದ ಹಾಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಈ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಗದ ಹಾಗೆ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿಶೋಷಣೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಮೌಢ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಶೋಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲುವರ್ಗವು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹರಡುವ ರಾಜಕೀಯ

ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಸಂಕಷ್ಟದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಅಧೀನ ವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗವೈರುಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಸಮಸಮಾಜವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಲು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿ, ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವರ್ಗಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ವರ್ಗಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಂತೆಯೆ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಇಸಂಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡ ವರ್ಗವು ಜಾತಿಶೋಷಣೆ, ವರ್ಗಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಪರಿಚಯಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದ ತರುವಾಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಭಾವ, ಒತ್ತಡಗಳು ಬೀಳತೊಡಗಿದವು. ಇದನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು 19 ಮತ್ತು 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ

ತೀವ್ರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದುಡಿಯುವ ಜನರು ಹೋರಾಡಿದರು. ಜ್ಯೋತಿಬಾಪುಲೆಯವರು ಆಗಲೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ತಳಸಮುದಾಯದ ಜನರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಒದಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಜಾಗೃತವಾದ ಶೋಷಿತವರ್ಗವು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರರವರು ಮುಂದಾಳತ್ವವಹಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲಾಯಿತು. ತೆಲಂಗಾಣ ರೈತ ಹೋರಾಟ, ನಕ್ಸಲ್‌ಬರಿಯಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಪಸರಿಸಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದಲಿತರು, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ಇಂತಹ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆ, ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿಯು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ವರ್ಗಶೋಷಣೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜಾತಿತಾರತಮ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆಯೇ

ಹೊರತು ಅದು ವರ್ಗಶೋಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ತದನಂತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ವರ್ಗಶೋಷಣೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವರ್ಗಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿವೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ವರ್ಗಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ನಿರಂಜನ, ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ನಡೆಯುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆ, ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವೇ ಹೊರತು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ತುಡಿತ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಳಸಮುದಾಯದ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ', 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ' ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ, ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿಶೋಷಣೆ, ವರ್ಗತಾರತಮ್ಯ, ವರ್ಗಶೋಷಣೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ

ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಕರಾವಳಿಯ ಭಾಗದ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಒಂದಿಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ರೀತಿ, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗು ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

1.2. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

1. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಆ ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರು. ವಸಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು. ಅಷ್ಟೇ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರು. ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಆವೀರ್ಭವಿಸುವುದಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚಿಕ್ಕ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ಏನಾದರೊಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಂಡೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

2. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ವಿವಿಧ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಂತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

3. ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾದರಿಯ ಎಳೆಯಿದೆ. ದೇಸೀಯತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಂಧನಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ, ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾದ ಸಂಚಲನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಬಹುನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದೆ.

4. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶವು ಬಹುವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ, ಉರ್ದು, ಹವ್ಯಕ, ಕೊರಗ, ಬ್ಯಾರಿ ಮುಂತಾದವರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಬಂಟರು, ಶೆಟ್ಟಿಗಳು, ನಾಯಕ್, ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ಅನೇಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಅಸಮತೋಲನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

5. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ವಸಾಹತು ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ವಸಾಹುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಯ

ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇವನ್ನೆ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುತೇಕ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಗೇಣಿದಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಜೀತಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹಸಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರು, ಶೋಷಕರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

6. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ತಲಾಕ್, ಮಹರ್, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಂತರ್‌ಧರ್ಮೀಯ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹಗಳು ಮುಂತಾದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

7. ಆರಂಭದ 1899ರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಿಂದ 2010ರ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ' ಕಾದಂಬರಿವರೆಗೂ ಮತಾಂತರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದುಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಮರು

ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿನ್ನರು ಪರಸ್ಪರ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದರೆ, 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸ ಬಯಸಿದೆ. ಮತಾಂತರವು ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹದಲ್ಲೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಭೌಗೋಳಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯೇ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವೇ, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾಡಿದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

1.3. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಜರ್ ಎನಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಥವಾ ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' (1899), ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ಅವರ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' (1905) ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಥವಾ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ನಿರಂಜನ ಅವರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' (1955)ಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಅಥವಾ ನವ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ನೆಲೆ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಬಂಡಾಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ'(1984), ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ಅವರ 'ಜಿಹಾದ್'(1987) ಮತ್ತು ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ 'ಸರಕುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ಸುಳಿಗಾಳಿ' (1985) ಮತ್ತು 'ಸಾಗರದೀಪ' (1986) ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ನವ-ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ಕೊಟ್ಟ' (1993) ಮತ್ತು 'ತೆಂಬರೆ' (1999), ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' (1999) ಮತ್ತು ನಾ.ಮೊಗಸಾಲೆ ಅವರ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ' (2008)

ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ "ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

1.4. ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಬಗೆ, ಅದರ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಗಲುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆ, ಸ್ವಭಾವ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಚರ್ಚೆಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಧದ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಏನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಏನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಏನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಭಾರತೀಯ, ದೇಸಿ

ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಲೇಖಕರ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜರೂರುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕರ್ಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮತ್ತು ನವ-ವಸಾಹುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂರೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನವೋದಯಪೂರ್ವ, ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದ, ದೇಸೀವಾದ, ಗಾಂಧೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂವೇದನೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪುತಾಳಿವೆ. ಈ ವಾದ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು

ಇತರೆ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

ಅಯಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ, ಬದುಕಿದ ಕಾಲ, ಪಡೆದಿದ್ದ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿವಾಗಿ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಡಿ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಹಮತ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ವಿಧಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರ್ವಚನ' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೆಲೆ, ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆ, ದೇಸೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ.

ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು. ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದರಲ್ಲಿ 'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ, ಮತಾಂತರ: ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರರಲ್ಲಿ 'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ'ದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ, ವಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳರಲ್ಲಿ ಸಮಾರೋಪವಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರ ಇದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: ಎರಡು

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

2.1. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

2.2. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು

2.3. ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು, ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾದ ಎಂ.ಫಿಲ್, ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಮುಂತಾದವು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು
2. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು
3. ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

2.1 ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸಾಹಿತ್ಯ: ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ "ಸಾಹಿತಿ–ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವ ವರ್ಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಲೇಖಕನೇ ಆದರೂ ಆತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಾದ ವರ್ಗ ಒಲವುಗಳು ಆತನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೊಂದಿರುವ

ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಕೆ ಅವರು 'ಜಾತಿಗಿಂತ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲಭೂತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ರಾಜನಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥಾದ್ದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ "ಮೀಸಲಾತಿ, ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಹೋರಾಟದ ಕಸುವನ್ನು, ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ದೋಚಿಬಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸರಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತರೊಳಗೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯುಂಟಾಗಿ ತಮ್ಮ ವರ್ಗನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು, ಅವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವಾದರೂ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಮೀಸಲಾತಿಯೊಳಗೆ ವರ್ಗವೈರುಧ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅವರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮೀಸಲಾತಿ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ– ಅರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ವರ್ಗಹೋರಾಟ ಜಾತಿಯ ವಿಷಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಕಿಬಿಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದೆಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಿಚ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ." ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಅವರ 'ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅವರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು "ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕೂಡಾ ವರ್ಣ–ವರ್ಗ ಮೌನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೂಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಕೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗವೈರುಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. "ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶಕ್ತಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಡೆದು ಚೂರಾದ ಕನ್ನಡಿಯ ಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಮಂದಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಪಾಟಿ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯ ಅವಗಣನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದುದ್ದು ಹೊಲೆಮಾದಿಗ ಜಾತಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರು (2003) 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತರೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ದಲಿತೇತರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕುಮಾರ್ ಆರ್. ಬಿ. ಅವರ 'ಬೀಚಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು (2000) ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಬೀಚಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅವರ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿ, ಬೀಚಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಎಸ್. ಜಿ. ಲಲಿತ ಅವರ 'ಪ್ರೇಮಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು' (1974) ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬಂಕಿಮ ಚಂದ್ರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅನುವಾದ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ ಅವರ 'ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ' (1994) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ವಿವಿಧ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ (1995), 'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು', ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಹುತೇಕ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಲೇಖನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ, (1989) 'ಸಮಾಜವಾದ, ಜನತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನಂತಹ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಸೋಲುತ್ತಿರುವುದೇಕೆ, ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಜನತಂತ್ರ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್. (2005)ರವರ 'ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೈದಾಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆನಂದ ತೇಲ್‌ತುಂಬ್ಡೆ (2009) 'ಅಂಬೇಡ್ಕರೋತ್ತರ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ದಾರಿ–ದಿಕ್ಕು', (ಅನುವಾದ: ರಾಹು) ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಸವರ್ಣೀಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಎಂ ಶಂಕರ್ ಅವರು (2009) 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಯಸೇನ, ಹರಿಹರ ಮುಂತಾದವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಮೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸನುರು ಕೂಸಣ್ಣ (1999) ಅವರ 'ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯು ದಲಿತರಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಸಂಘರ್ಷ, ಆ ತರುವಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಸವರ್ಣೀಯರಲ್ಲುಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ, ದಲಿತ

ಮತ್ತು ಇತರ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ.

2.2. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಸ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಚಿತ್ರತವಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗದೆ ಅಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ "ಚೋಮನ ಬದುಕಿನ ದುರಂತ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುರಂತವೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಚೋಮ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವಾತ, ತಾನು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇವಲ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು "ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರು ಕಾಣದೇ ಹೋದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದ ಕವಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು" ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸಿ ದುಡಿಯುವವರಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ ಕೊಡುವುದು, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತ ಮಾಡುವುದು, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಿಸುವುದು,

ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಔಷಧಿ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಬೂದಿ, ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಮಂತ್ರ ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ "ತಮ್ಮ ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಂತಹ ನೀಚ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅವರು ಇಳಿಯಬಲ್ಲರು" ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅಥವಾ ಗೌಡರು ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಇವರು ದಲಿತ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಗೌಡರ ಅಧೀನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಅವರು ಭೂಮಾಲೀಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂ. ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮತಾಂತರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುವ ಅನುಭವದ ಹರಹು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಭಾಷೆಯ ಕಸುವು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತಿಯ ಸೋಲು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೋಲು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನನ್ನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾದ ಹೂವಯ್ಯನ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತ "ಹೂವಯ್ಯನ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನೈಜ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಂಧ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆಯನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ. ಆದರೆ

ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಓದಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದೇ ಗಣಿಸಿ, ಅದರ ಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ: ಉತ್ಪಾದನ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಅಥವಾ 'ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯಾವುದು ಬುನಾದಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರೇರಣೆ" ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಇದನ್ನು 'ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದುಡಿಯುವವರ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಘಟನಾ ಶ್ರಮವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (ಆಮೂಲಾಗ್ರ) ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಮಾಯಣವು ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರವು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ದುಡಿವ ಜನರ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರದ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಿ. ಅಂಜನಪ್ಪ ಅವರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಘಟಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ,

ಚಿಮಣಾಳ ಶೀಲಭಂಗ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ, ಅದು ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘೋಷಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಭೌತಿಕ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿನ ವಸ್ತುಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯೇ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಥನದ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ನಿರಂಜನರ ವಿಮೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಬಲ್ಲಾಳರ ಬಂಡಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಕಲಹದ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎಸ್. ಅಮೂರ ಅವರು ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ವರ್ಗಕಲಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಲ್ಲಾಳ ಅವರ 'ಬಂಡಾಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವರ್ಗದ ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಪರಿಶ್ರಮ ರಹಿತ ತಮ್ಮ ಸುಖಭೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭೂತರಾಯನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಶ್ರಮ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು.

2.3. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು 'ಮತಾಂಧತೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ'ವೆಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು 1985ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತಾಂಧತೆಯೆಂಬುದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಇದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕರ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕರು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವ ಕಣವಿ ಅವರ (1994) 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1994ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ವಿಭಾಗವು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳು, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭವಿಷ್ಯ, ಸಂವೇದನೆ, ಸಹಸ್ಪಂಧನೆಗಳ ಕುರಿತು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ರಾವಬಹದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ನಿಸರ್ಗ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ರವಿ ಕೆ. ಅವರು (2012) 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷ, ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ತಲೆಬರಹದಡಿ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕುರಿತೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಪ ಯುಗದಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯುಗದವರೆಗಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಠ್ಠಲ ಬಂಡಾರಿಯವರು 2007ರಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದಿಂದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಲುಷಿತ

ವಾತಾವರಣ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು, ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ, ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ಚಿತ್ರಣವು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ ಅವರ (2003) 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಹೊರತಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂದೀಪ್ ಪಿ. ಅವರ (2012) 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪ' ಎನ್ನುವ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಚಿತ್ರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ ಅವರ (2009) 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪವಾರ ಎನ್. ಬಿ. ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ (1994)' ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದರೆ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದಲಿತ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಮಾದನ ಮಗಳು, ಚದುರಂಗರವರ ವೈಶಾಖ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಸೂರ್ಯ, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳ ಮತ್ತು ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸುಲೋಚನಾ ಅವರ 'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ' (2006) ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಭೂಮಾಲಿಕರ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ಅವರ ಮನೆಯಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿಯವರ (2007) 'ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವಸ್ತುಚಿತ್ರಣ–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಸರ, ಸಂದರ್ಭ, ಅವುಗಳ ಔಚಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ರಘುನಾಥ ಬಿ. ಆರ್. ಅವರು 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸನಾತನತೆಯ ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಆಗಮನದ ಬಿಂಬಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ರೂಪಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಲೇ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮುಂತಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಸನಾತನವಾದವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧ ಸಿ. ಎಂ. ಅವರು 'ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ' (2010) ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ', ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', ರಾವಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ', ಎಚ್ ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಷಲ್‌ಶಾರಾಂ ಅವರ 'ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ' (2011) ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಕುರಿತು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೇಗಿತ್ತು, ಹಿಂದೂ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದವು, ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ರಶ್ಮಿ (2016) ಅವರ 'ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಆಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರಂತರ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶವಂತನ ಸುತ್ತಲೇ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಸುತ್ತುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದೇ ಪಾರ್ವತಜ್ಜಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ.

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಅವರ 1993 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ರಿಯಾಜ್ ಪಾಷರವರು (2012) 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಥನಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಯೋತಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ಎನ್ನುವ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು 2016ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥ, ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: ಮೂರು

ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರ್ವಚನ

3.1. ಸಂಘರ್ಷದ ಅರ್ಥ

3.2. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

3.3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

3.4. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

3.5. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

3.6. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

3.7. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರ್ವಚನ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾತ್ವಿಕ ರೂಪವಿದೆ. ಈ ರೂಪದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿದ್ದಾಗ ರಾಜಿ–ಮಿಲನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಟತೊಟ್ಟಾಗ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರಂತರವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೀತೆಗಳು' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ "ಇವಳ ಸೊಬಗನವಳು ತೊಟ್ಟು ನೋಡಬಯಸಿದೆ, ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು ಹಾಡ ಬಯಸಿದೆ". ಎಂಬುದು 'ಕಾಣಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ನಡುವೆ ಮಿಲನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಈ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನತನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು. ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಿಲನ ಮತ್ತು ರಾಜಿ ಬಯಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಂಘರ್ಷದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತೆಗೆದುಕೋ ನೀ ಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತ್ರವಿಲಾಸ;
ಈ ಕೋಟು, ಈ ಶರಟು, ಈ ಶರಾಯಿ
ಈ ಭಗ್ನ ಜೋಪಡಿಯು ನಿನ್ನದೇ; ತೆಗೆದುಕೋ;
ಬತ್ತಲಾಗದೆ ಬಯಲು ಸಿಕ್ಕಿದಿಲ್ಲಿ'

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಕನ್ನಡದ ನಡುವೆ ಇದೇ ತೆರನಾದ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದವು. ನಯಸೇನನು ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಂದು ತುರುಕುವುದು ಏಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆರೆಸುವುದು ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ಪಂಪ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಂಡಯ್ಯನಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪದ'ಗಳನ್ನು ತದ್ಭವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ'ವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮಿಲನ, ರಾಜಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪಂಪ, ನಯಸೇನ, ಆಂಡಯ್ಯ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಗೋಪಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಮತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಗಳಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಿಕ ರಾಜಿ, ಮಿಲನ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯೇ ನೈಜ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಪ್ರಕಾರವಿದು. ಅಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧೋರಣೆಗಳು. ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು, ದೇಶಿವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ, ದಲಿತವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳು ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಕೆಲಸವು ಆಯಿತು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜತೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಈ ಸ್ವೀಕರಣೆ ನೇರಾನುಕರಣೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಹ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

3.1. ಸಂಘರ್ಷದ ಅರ್ಥ

'ಸಂಘರ್ಷ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ನಿಘಂಟುಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

1. ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ: Rubbing together, grinding, Trituration, friction (ತಿಕ್ಕಾಟ) Rubbing against, Collission, mutual attribution, emulation, vying on contending for Superiority; envy;[1]

2. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪದಕ್ಕೆ 1. ಉಜ್ಜುವಿಕೆ; ತಿಕ್ಕಾಟ, Fricition, rubbing against, 2. ಕಾದಾಟ, ಬಡಿದಾಟ, Conglict; Fight ಎಂದರ್ಥಗಳಿವೆ.[2]

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ 1. Conflict: ಹೋರಾಟ ಬಡಿದಾಟ, 2. ಕಾಳಗ: ಯುದ್ಧ, ಕದನ; 3. ತಾಕು; ಬಡಿಯುವುದು; ಡಿಕ್ಕಿ; ಸಂಘಟನೆ, 4. ರೂಪಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಯಾವುದೇ ವಿರುದ್ಧ ತತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ; ಘರ್ಷಣೆ, 5. (ಮನಶ್ಯಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಒಳತೋಟ, ಅಂತಸ್ತು ಮೂಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗುವುದು. ಗೂಗಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 1. Conflict–ಸಂಘರ್ಷ, ಹೋರಾಟ; 2. Clash – ಸಂಘರ್ಷ, ಘೋಷ, ತುಮುಲ[3] ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್ ಬೈ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ Conflict ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

1. Serious disgreement or orgument, typically a Protracted ones. ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ವಾದ.

2. Prolonged ormed strugle; refional Conflicts. ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಘರ್ಷ.

3. Stle of mind in which person experiences a closh of opposing feelings feelings or needs;

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಘರ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ.

4. A Serious incompatibility between Two or more opinions. principles or interests.[4]

ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ತತ್ವಗಳು, ಆಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಾಮರಸ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು.[5] ಈ ನಿಘಂಟು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಏಕಮುಖವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಈ ನಿಘಂಟು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷ (ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್) ಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು 'ಪ್ರೊಟಾಗನಿಸ್ಟ್' ಅಥವಾ ಹೀರೋ/ನಾಯಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಾಯಕ /

ಅಂಟಾಗೊನಿಸ್ಟ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಂಘರ್ಷ(ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥಹದ್ದು, ಇದು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ; ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ನಾಯಕನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಆಸೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಇರುವಂಥ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರಬಹುದು" ಎಂದು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[6] ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ–ಪ್ರತಿನಾಯಕ, ನಾಯಕ–ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಾಯಕ–ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ/ಸಮಾಜ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಏರ್ಪಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಡಿಕ್ಷನರಿಯ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡದೇ ಹೋದರೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಪ್ಪ ಎಸ್. ಎಸ್. ಅವರು 'ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು' ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ `Conflict' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 1. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಆಸೆ, ಗುರಿ–ಇವುಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಅಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಯಾತನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಉಭಯ ಸಂಕಟ. 2. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹೋರಾಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು, ಮನೋಸಂಘರ್ಷ. ಎರಡು, ಹೋರಾಟ. ಮನೋಸಂಘರ್ಷದ ನಂತರವೇ ಈ ಹೋರಾಟ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಡೆಸುವುದು.

'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ Confict ಪದಕ್ಕೆ ಘರ್ಷಣೆ: ಹೋರಾಟ: ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಘರ್ಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ, 'ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ–ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ

'ಹೋರಾಟ'. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಘಂಟುಗಳು 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವು ಪದಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹೋರಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಘರ್ಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಅರ್ಥಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಂಘಟುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯವಾರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಹ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಮೂಹವೊಂದರ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆರಡರ ಘರ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

'ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸಂಘರ್ಷ'ವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದು ಕೊಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅದೇ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಘರ್ಷಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳೇ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪದಶಃ ಏನೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ, ಸಂಘರ್ಷವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಅಂದರೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಜರುಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿತಾಣಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಅಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಅಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನಾದವನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತರುವಾಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಜರುಗಿದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಲೇಖಕ>ಸಮಾಜ>ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮನೋಸಂಘರ್ಷವು ಏರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಲಗತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ, ರೈತಸಂಘರ್ಷ, ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನು ಬೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನೈತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಮನೋಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾಡಿದೆ.

3.2. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತಾದ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ತಾಳುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ವಿರೋಧ ಧೋರಣೆಗಳು ಎರಡು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತಾಳಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯ, ಅಪಮಾನ, ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ದನಿಯಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂಘರ್ಷ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬದುಕು ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು

ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ, 1. ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್ 2. ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ 3. ಲೆವಿಸ್ ಎ. ಕೊಸೆರೆ 4. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್: ಸಂರಚನೀಯ ವಿಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮಾನಾಂತರ ಪಕ್ಷಗಳು ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪೈಪೋಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವ ಮತ್ತು ನೇರ ಹೋರಾಟ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಹ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಘರ್ಷಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು" ಎಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜಾರ್ಜ್‌ಸಿಮೆಲ್ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುರಿಸಾಧನೆ, ಕನಿಷ್ಠ ನಿಯಂತ್ರಣ, ನೇರ ಹೋರಾಟ ಕ್ರಿಯೆ, ಪರಸ್ಪರ ಮತ್ತು ಎರಡು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಪಕ್ಷಗಳು ತಾಳಿದ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಯೋಜಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ತಾಳುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿಮೆಲ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಸಿಮೆಲ್ ಅದೊಂದು ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೌಕಾಸಿ, ರಾಜಿ, ಅನುಸಂಧಾನ, ಸಮ್ಮಿಲನ ಇವು ಕೂಡ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಿಮೆಲ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಿ ಮತ್ತು ಮಿಲನಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವೇ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್ ಹೇಳುವುದು.

2. **ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್** ಎಂಬುವರು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ದ್ವಿಮುಖ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸದ್ಯದ ಜರೂರತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ, ಆಸಕ್ತ ಸಮೂಹಗಳು ಹರಳುಗಟ್ಟಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ, ಅದರೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ದಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೇತುವಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಥವಾ ಅಧೀನ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆ, ಆಜ್ಞೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅಧೀನತೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಎರಡು ಸಮೂಹಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎರಡು ಸಂಯೋಜಿತ ಸಮೂಹಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಸಮೂಹಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಈ

ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೆನೆಂದರೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ 'ಆಸ್ತಿ ಒಡೆತನ' ಕಾರಣವೆನ್ನದೆ, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ'ವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ 'ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡಾರ್ಫ್ 'ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವು ಶಾಂತಿಯುತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಒಂದು 'ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

3. **ಲೆವಿಸ್–ಎ–ಕೊಸೆರ್** ಅವರು ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ ಅವರ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೋಸೆರ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಘರ್ಷವು ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಥವಾ ಅದರ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ" ಅವರು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೋಲನ, ಅಸಮಾನತೆ, ಒತ್ತಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಅಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಕೊಸೆರ್ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು.

1. ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ: ಜನರು ಕೆಲವು ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಗುರಿಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ.
2. ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ: ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನೋವಾದಾಗ ಅಸಮತೋಲನವಾದಾಗ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲದ ಸಂಘರ್ಷ.

ಕೊಸೆರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು.

1. ಶೋಷಿತ ಜನಸಮೂಹ ಕೊರತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಂಚುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.
2. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಜನಸಮೂಹ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ 'ಅಹಂ'ನ ಅಂಶಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾನೂನುಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ಸಂಘರ್ಷ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೊಸೆರ್ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷವು 'ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷವು ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರದ ಕಾರಣ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

4. **ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್** ಅವರು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ 'ಸಂಘರ್ಷ ತತ್ವ'ವನ್ನು ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೋಟ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

1. ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೇ. ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು.
2. ಮಾನವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

3. 'ಬಲಪ್ರಯೋಗವು ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಧರಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಬಲವೇ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಅನಾರೋಗ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸುರಕ್ಷಿತ ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾವು ನೋವುಗಳು, ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ರೂಪಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಕಾರ್ಮಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು, ತೆರಿಗೆ, ಗ್ರಾಹಕ ಕಾನೂನು, ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ಲಾಬಿ ಅಥವಾ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಲಾಬಿ, ಲಂಚ ನೀಡುವಿಕೆ, ಸಂಘಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು, ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ವೇತನ, ಬಂಡವಾಳದ ಅನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಜರುಗುತ್ತದೆ.

ಜನಾಂಗೀಯ ಭೇದ, ಲಿಂಗ ಭೇದ ಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದನು. ಸಂಘರ್ಷ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ವವು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘರ್ಷದ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರಾದ ಈ ನಾಲ್ವರು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿಮೆಲ್ ಸಂರಚನೀಯ ವಿಧಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾರ್ಫ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆಯೂ ಲೆವಿಸ್-ಎ-ಕೊಸೆರ್ ಅವರು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್ ಅವರ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ

ಕೋಸೆರ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ 'ಸಂಘರ್ಷ ತತ್ವ'ವನ್ನು ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಗಳ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆ.

3.3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ'ವೆಂಬುದು ಕಾವ್ಯ, ಗದ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಸ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಸಂಘರ್ಷವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಅದು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಣೆ ಗೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಗೂ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪುಗಳ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು 'ಬಾದಾಮಿ' ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು, ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ, ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾಧುವಾಗಿದ್ದವನು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಕಲಿಯಾಗುವ ಪರ್ಯಾವಸಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅದರ ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ತಲುಪಲು ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿಯ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆದರೂ ಅದು 'ಭೂಮಿತ್ವ' (ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ)ಕ್ಕಾಗಿ ಭರತ ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬಾಹುಬಲಿ ಗೆದ್ದರೂ ಆತ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇದೆಯಲ್ಲ ಇದು

ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಪಡುವ ಪಾಡು 'ಸಂಘರ್ಷ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಭಾಷಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಸಂಘರ್ಷವು ಹೋರಾಟ (struggle), ಕಾದಾಟ (Quarell) ಎಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಹೋರಾಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ, ಕಾದಾಟ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[9] ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ. ಅವರು ಹೋರಾಟವೇ ಬೇರೆ, ಕಾದಾಟವೇ ಬೇರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾದಾಟದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಗತ್ಯ ಘರ್ಷಣೆ ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದೊಡನೆ ಈ ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ರಾಜಿ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಜವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸು ಸಂಘರ್ಷದ ಮನಸ್ಸೂ ಹೌದು. ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮನಸ್ಸು ಹೌದು..... ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹಾದು, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಾವು ತಲುಪುವ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು. ಅದು ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಒಂದು

ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯದ ನೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಥನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈರ್ಷೆ, ಅಸಹನೆ, ಜಾತಿ ವರ್ಣಗಳ ಮೇಲು ಕೀಳು ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಇವು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲ ಧಾತುಗಳು. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಸಮಾನತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಕಾರಾತ್ಮವಾದವುಗಳು. ವೈಚಾರಿಕವಾದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕೆನ್ನುವಂತಹ ಮನುಷ್ಯರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾನರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು" ಎಂದು ಬರಗೂರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[10] ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು "ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸಹುಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸಂಘರ್ಷಬೇಡ. ಸಾಮರಸ್ಯ ಬೇಕು ಎನ್ನಬಾರದು, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುವ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸತತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಹೊಸ ಒಂದು

ಸಮತೋಲನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣ ಬರುತ್ತದೆ"[11] ಎಂದು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬರಬೇಕು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವಂತಿರಬೇಕು. ಸಲೀಸಾಗಿ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಹೋರಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಬರಗೂರರಂತೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್. ಎಸ್. ಆರ್. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ಅವರು ಏಕೀಕರಣ ಪೂರ್ವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ. "ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ." ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಹ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಏಕಮುಖವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.[12] ಅದು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಇರುವಂತಿಕೆ'ಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆಯವರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತಾಳಿಕೊಂಡು ಬರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗವಾದ 'ಜಾತಿ' ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಂಡಾರಿಯವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಪೆರಿಯಾರ್, ರಾನಡೆ, ಅರವಿಂದ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಮುಂತಾದ ನಾಯಕರು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳ

ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡತನವೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಇದನ್ನೆ ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

1. ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ, ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಆಗಬಹುದು.
2. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ತನಗಿಂತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಶೂದ್ರ-ಶೂದ್ರರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ.
3. ಕೆಳಜಾತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳು ಉದ್ವೇಗದ ಮುಖಾಂತರ ಮೇಲೆ ಬರಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ.
4. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಆಶಯದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯ.
5. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣ-ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ.
6. ಮಹಿಳೆಯರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಆಶಯವನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು.[13]

ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾದರೆ, ಅವನ ತಂದೆಯಾದ ಚೋಮ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದರ ನಡುವಿನ ಚಲನೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸರಿ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಅತೀವವಾದ ದೈವಶ್ರದ್ಧೆ, ಜಾತಿಮತಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ನಗರ-ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ತೊಳಲಾಟ, ಅಸಮಾನತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಚಹರೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಂತೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುರಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾತಿ-ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ದೇಶೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ-ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳಾದ ದಲಿತರು, ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮುಖವಾಣಿಗಳಾಗಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ-ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿಂದೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನ ಸಂಘ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ"[14] ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿರೋಧ ಘರ್ಷಣೆ, ಪಲ್ಲಟ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಬಹತೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸರಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದರ ದೂರಗಾಮಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು; ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಫಲಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೆಳೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಪತ್ರಿಕಾರಂಗ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ವರ್ಗ–ವರ್ಣ, ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತರುವ ಹಂಬಲ, ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಕುತೂಹಲ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾ ಆಂದೋಲನ, ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನಗಳು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಅವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾತನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಎರಡು ವಿಧದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಜೀವದ ಎರಡು ಕಣ್ನೋಟಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞೇಶ್ವರನನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅರಳಿಮರದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕುವುದುಂಟಲ್ಲವೇ? ನಮಗೆ ಈ ಕಾಣಬರುವ ಎರಡೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳೂ ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗಳು, ಅವೆರಡರ ಘರ್ಷಣದಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ತೇಜಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿ, ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪೌರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡೀತೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[15] ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅನುಸಂಧಾನ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ 'ವಿಶ್ವಮಾನವತ್ವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿದೆ. ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಸುಗೆ ಅಥವಾ ಅನುಸಂಧಾನ ಎರಡು ಅರಳಿ ತುಂಡುಗಳ ನಡುವೆ ಆಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯಂತಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದರೂ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಶ್ವಮಾನವತ್ವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಹಜ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ, 'ನಾಗರಿಕ ಘರ್ಷಣೆ'ಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಬಂಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಗಾಧರ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅವರು "ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಕೂಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಬಸವಯುಗದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಬಲ ನೆಲೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕಿದ ಈ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂಡಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟಧೋರಣೆಗಳು ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಬಸವಯುಗ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೇಕೆಂದರೆ, ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದವು. ಬಸವಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರು, ಬಂಡಾಯದ ನಿಲುವನ್ನು

ತಾಳಿದವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡಾಯವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.[16] "ಬಂಡಾಯವು ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಂದಾಳತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇಂದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್‌ಗಾಮಿಯಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿದನಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ"ಯಾಗಿದೆ.[17] ಬಂಡಾಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೋ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವಳಿಗಳು.

ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು 'ವರ್ಣ-ವರ್ಗ-ಜಾತಿ-ಲಿಂಗಭೇದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿಯಿತ್ತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಮತೀಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತಿತರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ..... ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗೂ, ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈದಿಕ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬರುವ ಭಯಾನಕ ಆಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲಿತವನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[18] ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಾಣಬರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ : ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ, ಜೈನ-ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ-ಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.
2. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ :ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ದೇಸಿ-ವಿದೇಶಿ.

3. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ : ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ–ಕೆಳವರ್ಗ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ–ಕೆಳಜಾತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ– ಕುಟುಂಬ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗ, ಆಹಾರ, ವಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

4. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಘರ್ಷ : ವಸ್ತುಕ–ವರ್ಣಕ, ಮಾರ್ಗ–ದೇಸೀ, ಪರಂಪರೆ–ಆಧುನಿಕ, ಹಳತು–ಹೊಸತು, ಸೃಜನಶೀಲ–ಸೃಜನೇತರ ಇತ್ಯಾದಿ.

5. ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷ : ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್–ಕನ್ನಡ.

ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಹುಮುಖ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಇರುವಿಕೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ರಚಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆ, ಪರಂಪರೆ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ, ಮತಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಆಚರಣೆ–ಧೋರಣೆ, ಜನರ ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ–ನಿಯಮ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು, ಯುಗಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು, ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಜನಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋರಾಟ, ಘರ್ಷಣೆ, ಬಂಡಾಯ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮುಂತಾದ ಸಮೀಪ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು "ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಎದುರಿಗಿರುವುದರ ಜತೆ ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಜಗಳವಾಡುತ್ತ ಉಳಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ? ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ತನ್ನ

ಮೇಲಿರುವುದರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೇ ತನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಇರುವುದರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಮ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಾವು ದಲಿತರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಪರಿವೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಸವರ್ಣೀಯರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದಷ್ಟೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು"[19] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏಕಮುಖವಾದ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬಹುಮುಖಿಯಾದ, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು "ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಗಳಗಳ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಜಗಳ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳು ಒಮ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ವಿನಯದ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವಂತಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ"[20] ಎಂದು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕುರಿತು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧ-ಜಗಳ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿಯಂತೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಏಕರೂಪತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

3.4. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ

ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕವಿತೆ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಅವರು "ಈ ಹೊಸ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧ್ಯೇಯದ ಸುಪ್ರೇರಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದು ಕೆಲವರು ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು, ವಿಪ್ಲವ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಈ ಮಾರ್ಪಟನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಕರೆದರೂ ಒಂದು ಜನಪದವೂ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನವಯುಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಜೀವದಾಯಕವಾದ ಸಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಕೊಳೆತು ಕೆಟ್ಟು ಬದುಕಾಗದ, ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಹಾಕಿ, ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ನಡತೆಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ"[21] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಹಳತು-ಹೊಸತುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವದಾಯಕವಾದದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಹಾಕುವ, ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವಯುಗ, ಸುಧಾರಣೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ವಿಪ್ಲವ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಜತೆಗೆ ಸದಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಹೊಸಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗದಲ್ಲಿ "ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಹಳೇ ಬೇರು ಕೂಡಿರಲು ಮರ ಸೊಬಗು, ಹೊಸಯುಕ್ತಿ ಹಳೆತತ್ತ್ವದೊಡಗೂಡೆ ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸತು-ಹಳತು ಎರಡು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮಿಲನಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳೇ ಬೇರುಗಳನ್ನು

ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಹಳೆಯದ್ದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮಾಂಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಆಶಯ ಕೂಡ ಅಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ನೀತಿ, ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೀಗೆಯೇ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು, ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಾನು, ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ತಾನು, ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ತಾನು ಅವಿರ್ಭವಿಸಬಲ್ಲದು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳತು–ಹೊಸತು, ಪರಂಪರೆ–ಆಧುನಿಕತೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೀಡಾದವು. ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇತರ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. "ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊಸ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಾಗ ಒಂದೇ ಅದನ್ನು ಅದುಮಿಯೊ ತುಳಿದೊ ಇಲ್ಲದಾಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಇದಿರಿಸಿ ಹಾದಿ ಗೆದ್ದೊ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋತೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಲಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ ತನಗಿಂತ ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೂಪರೇಖೆಯೇ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದರ ವೀರ್ಯ ಭಾಗವನ್ನೇ ಜೀರ್ಣಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬಹುದು. ವೀರ್ಯವಂತ ಹೊಸ ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲದು; ಜಾಡನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲದು"[22] ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಂಪರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಇರುವುದು ಹೊಸದಕ್ಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲಿತವೇ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅವರ ಈ ಮಾತಿನ ನಿಲುವು.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಸಂಧಾನ, ಅನುಸಂಧಾನ, ಚಿಂತನೆ, ಮರುಚಿಂತನೆ, ಹೋರಾಟ, ಪರಿವರ್ತನೆ, ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ವಂತಿಕೆ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಅನುಕರಣೆ ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು

ಬದಲುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೊಸತನದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ, ಹಳತರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗುಣ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಯ ಉನ್ನತಿಕೆಯ ಬಗೆಬಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿತ್ತು. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಆ ಪರಂಪರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಭಾರತೀಯ, ದೇಸೀಯ ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆ ಮಾಡಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಚೋದನೆ ಲಭಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಹಳತನದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಕಳಚಿ ಹಲವಾರು ನಾವಿನ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಬೆರೆತಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ರೂಪುತಾಳಿತು.

ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಅದು ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ-ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ-ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆ, ಆಸೆ-ನಿರಾಸೆ, ಕನಸು-ನನಸು, ನಡೆ-ನುಡಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮ, ದ್ವೇಷ, ಮೌಲ್ಯ, ನೈತಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಜತೆಗೆ ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೋರಾಡುವ, ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲವುಳ್ಳವರು. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಶಿಕ್ಷಿತರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಕ್ಷಿತರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ, ವಿಧವೆಯ ಗೋಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದವು.[23] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಮಾನವೀಯ

ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ತೀವ್ರತರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಯಾದವು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನೆ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಅಂದರೆ, ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಸ್ವಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಪಡೆಯಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಹೋರಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದ ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮೂಹಗಳ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು 'ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ' ನೆಲೆಯ ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಆರಂಭ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀಜಿ, ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯರು, ಅರವಿಂದರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮದ ಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜತೆ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಅದೆಂದರೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ, ಜಾಗೃತವೂ ಆಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ತನ್ನ ಕಥನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷ, 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಜತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಸೆಣಸಾಟ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷ. 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, 'ಕಾನೂರ ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ 'ರಾಮ' ಅನುಭವಿಸುವ ಮನೋ ಸಂಘರ್ಷ. ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿತನದ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಮುಖರು. ಈ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಅವನತಿ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನಗಳ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳು 'ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದರ್ಶಗಳ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ' ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿಷೇದವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನ ನವೋದಯ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್ ಅವರು 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಪುನರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಇದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಸಂದೇಹೋಪಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎರಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ 'ಧರ್ಮ' ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮರುಹುಟ್ಟು

ಪಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು. ಉದಾ: 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ', 'ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ', 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣ', 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೇಖಕ–ಸಮಾಜ, ಲೇಖಕ–ಕೃತಿ, ಕೃತಿ–ಸಮಾಜ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಗೊಳ್ಳದೆ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ಇಂದಿರಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲೂ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಡೆಯರುಗಳಾದ ಭರಮೈ ಹೆಗಡೆ, ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಗೌಡ, ರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡ, ವೆಂಕಪ್ಪ ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಶಂಕರಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಪಡೆದಿದೆ. ಅವರುಗಳ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಗುತ್ತಿ, ಸಣ್ಣಬೀರ, ದೊಡ್ಡ ಬೀರ, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ನಂಜ, ಸಿದ್ದ, ಭೈರ, ಚೀಂಕ್ರ, ಪಿಜಿಣ, ಐತ, ಮಂಜ, ತಿಮ್ಮ, ಬಚ್ಚರಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀತದಾಳುಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಕ್ಷಮೆಯನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಡುತ್ತವೆ, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಕಾರಂತರ ಚೋಮ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಗುತ್ತಿ ಇದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಆರಂಭಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಮತ್ತು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಜತೆಗಿನ ಮಾನವನ ಹೋರಾಟದ ಮಜಲುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಮಾನವನೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲನಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ತೋಟ, ಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಡಿಕೆ, ಕಬ್ಬು ಇತ್ಯಾದಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಹುಲಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರದ್ದು ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ಬಾಳನ್ನು

ಬಾಳುವಂತಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗನನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು. ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜತೆಗಿನ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಮಗನ ಹಪಹಪಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನೋವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಒಳಗೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಗುತ್ತಿ–ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ, ತಿಮ್ಮಿಯ ತಂದೆ–ತಾಯಿ, ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡ್ತ'ವನ್ನು ಕೊಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಿಮ್ಮಿಗಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಸಮಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವನು ನದಿ ದಾಟುವ ಸಮಯದವರೆಗೂ ಹೋರಾಡುವ ರೀತಿ ಗಮನೀಯವಾದದ್ದು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ತಿಮ್ಮಿ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ಸೀತೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತಾವು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಬಯಸಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಆಗಿರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಒಡೆಯ–ಜೀತದಾಳು, ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರೀ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇತರ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ, ಸುಧಾರಣೆ, ಆದರ್ಶ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೇಮ, ಭವ್ಯತೆ, ಆದ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ

ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ನಡೆಸುವ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನವೋದಯ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ, ಶಿಕ್ಷಣ–ಆಧುನಿಕತೆ–ಪರಂಪರೆ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆ–ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ–ಅಕ್ಷರ ಪಡೆದ ಜನರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ. ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ, ವಿವಾಹದ ವರ–ವಧು ಆಯ್ಕೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯಿತು.

3.5. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸಂಘರ್ಷವು ಮೂಲತಃ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದುವರೆಗಿನ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಂತೆ ಸಂಘರ್ಷವು ನಿರಂತರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರದೆ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಂತೆ ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಗುರಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಾಳಿಗೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಘರ್ಷವು ವೈಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷವು ಸಮಾಜೋ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಸಂಘರ್ಷವು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜರಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಿಯಮಗಳ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಕುಟುಂಬ-ಸಮೂಹ-ಸಮುದಾಯ, ರಾಜ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ.

1930ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮುಲ್ಕ್‌ರಾಜ್ ಆನಂದ್, ಸಜ್ಜಾದ್ ಜಾಹೀರ್, ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್ ಇದರ ನೇತಾರರು. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂನ ವಿರುದ್ಧ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು, ರೈತಾಪಿವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗ, ಬಡವರ ಪರವಾದ ದನಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ 1943ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ತಲುಪಿತು. ಶ್ರೀರಂಗ, ಎ. ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್, ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ ಇವರು 1943ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ತ.ರಾ.ಸು., ಅನಕೃ, ಕುಮಾರವೆಂಕಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು.

ಈ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಎರಡು ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯದ್ದು, ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಣಗಳಿದ್ದವು. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಮತ್ತು ನಿರಂಜನರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಾದರೆ, ಅನಕೃ ಮತ್ತು ತರಾಸು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯತೊಡಗಿದವರು. ಇವೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಆಧುನೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ನವಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಆ ಸಮಯಕ್ಕಾಗಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೂರಿತು. ದೀನದಲಿತರ ಪರವಾದ ದನಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ, ರಕ್ತ, ಕಣ್ಣೀರು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಅನಕೃ ಅವರಂತೂ ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದವರ ದನಿ ಅಡಗಿಸಲು, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದನೆ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅನಕೃ ಅವರ 'ಜೀವನಯಾತ್ರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿಷಯವು ವಿವಾಹ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಧೈರ್ಯ ತಾಳಿದರೂ ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೋತಿತು. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನದತ್ತ ಸಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಒಳಗಡೆ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಧ್ಯೇಯಗಳಾದ 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು' 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನೊಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ.

ನಿರಂಜನರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶೋಷಿತರ ಪರವಾಗಿ ಬರೆದವರು. ಅವರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದು. ರೈತಾಪಿವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯು ನಾಲ್ಕು ಹುಡುಗರ ತೀವ್ರತರವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಯ್ಯೂರಿನ ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಅವರ 'ಅಭಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕಿನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಚದುರಂಗರ 'ಸರ್ವಮಂಗಳ' ಮೂಲತಃ ಪ್ರಣಯ ದುರಂತದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ದೃಶ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಟರಾಜನಿಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಧರ ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯ ಪರಿಚಯದಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮಾಲೀಕ-ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ, ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಹೋದರು. ಅವರ ಬದಲು ಬೇರೆಯವರು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಬಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮವರಲ್ಲದವರಾದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ದ ಹೋರಾಡುವುದು, ಎರಡನೆಯದು ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಹೇಮಂತಗಾನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಳುವ ವರ್ಗ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಆಳುವವರನ್ನು ತುಳಿದು ನಿಂತಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯ" (ಪು.120) ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶ-ಮನ, ಉದ್ಧಾರ-ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್, ಆದರ್ಶ-ವಾಸ್ತವ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಅನಕೃ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ, ಎ. ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್, ಶ್ರೀರಂಗ, ಚದುರಂಗ, ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳ, ನಿರಂಜನ ಮುಂತಾದವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಳಗಿನ ನಯವಂಚಕತನ ಅಥವಾ ಕಪಟತನ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಹ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರೆಂದರೆ ಎಂ. ಕೆ. ಇಂದಿರಾ, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಎಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯದಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹೋರಾಟದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಇಂತಹ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು, ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಅಥವಾ ಮೀರಿದ್ದಾದರೆ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳ್ಳವರು-ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಕಮುನಿಸ್ಟರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ಸೋಶಿಯಾಲಿಷ್ಟರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸರಕಾರದ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಪೊಲೀಸ್, ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷವಾದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಮತ್ತು ಜಗದ್ಗುರುಗಳ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಇದರ ಜತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕವೇ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

3.6. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಯಿತು. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನವೋದಯಕ್ಕೂ, ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನೋಡುವ, ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು.

ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; 'ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಲಯತಪ್ಪಿ, ಜೀವದಿಕ್ಕೆಡುವಂತಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಿವಾರಣಾತತ್ವದ ಆಸರೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.[24] ಹೀಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾದಾಗ ಪಲಾಯನೋಪಾಯ, ಸಮರ್ಪಣೋಪಾಯ, ಪರೋಕ್ಷೋಪಾಯ ಇವು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೋ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಂತರಿಕ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳ ಗುರುತ್ವ, ತೀವ್ರತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನವ್ಯದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಗಳೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ 1. ಲಿಂಗಭೇದದ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ, 2. ಜಾತಿಯ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ, 3. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದ ಮತ್ತು 4. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ.[25] ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಂಘರ್ಷ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷ ಪಡೆದರೆ, ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವೂ ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಅರಾಜಕತೆ, ಸ್ವಜನಪಕ್ಷಪಾತ, ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸಿದವು. ನೆಹರು ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ನೀತಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕನಸು ಕಂಡರು. ಹೀಗೆ ನೆಹರು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲ ಬೇರು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದು ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರ ಕನಸಿನ ಭಾರತ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅವರೆಲ್ಲ ಹತಾಶೆಗೊಂಡರು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು 1960ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿದರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ತೀರ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡವು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ನವ್ಯ ಪಂಥದವರು ಬದುಕಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ವಿಕೃತಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಲೆ ಕೆಳಗಾಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲ... ಹಾಗಾಗಿ ಜಡ್ಡು ಬಿದ್ದ ಈ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ತಾನೆಷ್ಟು ವಿಕೃತಿಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅನಾಥನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಕೊರಗಿನ ನಿರಾಶೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಹೋದರು" ಎಂದು ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನವ್ಯದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ತಾಕಲಾಟ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗಳ, ಕಪ್ಪು ಮಾಲೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವೇ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಕಾಶದಿಂದ ಉದುರಿದವನಲ್ಲ. ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ, ನೋವುಗಳಿಗೂ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಾರಣ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುಪಾಲು ನವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ"[26] ಎಂದು ಅವರು ನವ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನವ್ಯದ ನಾಯಕ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಾಜದ ಜತೆಗೆ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರ್ಮುಖಿತ್ವದ ಜತೆಗೆ.

ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಣ್ಣತೆ, ಹತಾಶೆ, ವ್ಯಗ್ರತೆ, ಅಹಂ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ, ಏಕಾಕಿತನ, ಸಿನಿಕತನ ಮುಂತಾದವು ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಿದ್ದವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ, ಬಂಧ, ಸಾವಯವ ಶಿಲ್ಪ, ನಿರೂಪಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು.

ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು... ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ.[27] ನವ್ಯದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರಿ, ಅಲ್ಲದೇ 'ಭಾರತೀಪುರ',

‘ಅವಸ್ಥೆ’, ‘ಬಿರುಕು’, ‘ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ’, ‘ಕರಿಮಾಯಿ’, ‘ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ’, ‘ಬಂಡಾಯ’ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವ-ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಫ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

‘ಸಂಸ್ಕಾರ’ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಸತ್ತ ನಾರಾಣಪ್ಪ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಪರವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ರೋಗಿಷ್ಟ ಹೆಂಡತಿ ಪ್ಲೇಗ್‌ನಂತಿರುವ ಅಗ್ರಹಾರ, ಚಂದ್ರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡುವೆ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ‘ಗ್ರಹಿಕೆ’ ಮತ್ತು ‘ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ’ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಥಾವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಾಸೆ, ಹತಾಶೆಯೊಂದಿಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷವು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ-ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ'ದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಈ ಭಾಗದವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ 'ನೆಹರು ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ', 'ಕೂಪಮಂಡೂಕ', 'ಪುಷ್ಪಕವಿಯ ಪರಾಕು' ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬರಹಗಾರರಾದ ಅಡಿಗರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೆದವರು. ಆ ಭಾಗದವರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

3.7. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ದಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಆ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಒಳಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಊಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣದ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು. ದಲಿತಪರವಾದ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪರವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುನ್ನಲೆಗೆ ಯಾರ ಮುಖಾಂತರ ಬಂದವು. ದಲಿತರೇ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 1973ರ ವೇಳೆಗೆ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು,

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಿಸಿ ಹಾಕಿದ್ದು ಲೋಹಿಯಾರವರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ. ಸದ್ಯದ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಒಬ್ಬರೇ ಒರಿಜನಲ್ ಎನ್ನುವ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು.... ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಗುಲಾಮಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಹಿಯಾರವರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸದ ಚೇತನ ಭಾರತದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರದು. ಅಂತೆಯೇ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ"[28] ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್' ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ, ನಗರಜೀವನ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶೂದ್ರರ ಕನ್ನಡದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನವ್ಯದಿಂದ ನವ್ಯೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಕಾರಣ ಗ್ರಾಮೀಣ, ಸಂವೇದನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಪಹಪಿಕೆ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವೆದ್ದು 'ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯೋತ್ತರಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಘರ್ಷವು–ನವ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರ–ದಲಿತ'ರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸ್ವತಃ ದಲಿತರೇ ನೋವನ್ನು ಉಂಡು ಬರೆಯುವ ಬಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುದುದು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್' ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮೊದಲು ಕಲಿತ ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ "ಹರಿಜನರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು, ಗೊರೂರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ಶೋಷಣೆಗೆ, ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಲೇಖಕ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ." ಎಂದು ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಪಾಟೀಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯಾರು ದಲಿತ ಲೇಖಕ, ಯಾವುದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ

ಲೇಖಕರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಘೋಷಣೆಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ' ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರು ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಉರಿದುಹೋದರು. ಈ ಕಾರಣವೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ರೊಚ್ಚು, ಆವೇಶದ ಧ್ವನಿ ಉತ್ಕಟವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಧರ್ಮ-ದೇವರು-ದೈವಿಕತೆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಿದರು.

ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏನೆಂದರೆ "ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟದ್ದು. ಸಾಹಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮತ್ತು ವರ್ಗಭೇದ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ; ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ; ಇಂಥ ಒಲವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ದಾಖಲೆ[29] ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮತ್ತು ವರ್ಗಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು "ಒಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಂಘರ್ಷಹೀನವಾದ

ಸ್ಥಿತಿಯೇನಲ್ಲ. ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ."[30] ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಳಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದಂತೆ, ಅದು ನಮ್ಮೊಳಕ್ಕೂ ಆಗಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಒಳಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯವರು ಈ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯರ ಒಳಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಓದು, ಸಮಾನತೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ತರತಮಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳಲು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತವೇ ಇನ್ನೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಗೂಡಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಹೇರಿತ್ತು. ಈ ಜಾತಿಗಳು ಈ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ಬಯಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವರ್ಣಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವರ್ಣಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದಲಿತರು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರದೇಶ, ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಾದ ಹೋಟೆಲ್, ಮಂದಿರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆದರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಜತೆಜತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಈ ಆರಂಭ ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪುರುಷ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ. ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಮುಂತಾದವರು ಬರೆದರೂ ಅದು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಪರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಹೀಗಿವೆ.

- ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ರೂಪ.
- ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯೇ ಶತ್ರುವೆಂಬ ರೂಪ.
- ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ/ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪ
- ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅನುಕರಣೆಯ ರೂಪಗಳು.
- ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹುಡುಕಾಟದ ರೂಪ.[31]

ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ X ಸ್ತ್ರೀ, ಮಹಿಳೆ X ಮಹಿಳೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ X ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ-ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿಯ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ, ಸಮುದಯದ ನೆಲೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಾಸ್ತವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನೆಡದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಯಾ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಮಾಜ, ದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು, ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೆ ಇರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ, ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಥನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಕರುಣೆ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದೊಳಗೆ ತಮ್ಮರೊಡನೆಯೇ ತಾಳುವ ಹಿಂಸೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ನಿಖಾಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ತಲಾಖ್ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಬ್ಬಿಸುವ ಅಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದನಿಯೆತ್ತಲು ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬರಹಗಾರ ತನ್ನದೇ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ವೈಭವೀಕರಿಸದೇ ಅದರ ಒಳ–ಹೊರಗನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕು, ಉಳುಕು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಕವಲಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂಮರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಹಾಗೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಬರಹಗಾರರು 'ತನ್ನದನ್ನೆ ತಾನೇ ಬರೆದುಕೊಂಡರು'.

ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯ, ಪ್ರದೇಶ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪ ಬಹುಮುಖಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಜತೆಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಬಂಡಾಯ ಹೂಡುವ, ಹೋರಾಡುವ, ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕಿಟೆಲ್, ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ, ಪು.1486–1894.
2. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು', ಪು.1410–2006.
3. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು', ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪು.1066–1989.
4. ಗೂಗಲ್ ಸರ್ಚ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ `google translate' ಎಂದು ಟೈಪ್ ಮಾಡುವುದು. ಆಗ ಪುಟ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ Conflict ಎಂದು ಟೈಪ್ ಮಾಡಿ 'ಸರ್ಚ್' ಗುರುತು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಒತ್ತುವುದು.
5. ಆಕ್ಸ್‌ಫಡ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ `play store'ನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದು.
6. ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ', ಪು.86.
7. ವೀರಪ್ಪ ಎನ್. ಎನ್., 'ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು: ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ', ಪು.251–1981.
8. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದಾಮ್ಲೆ 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕಶೋಶ' ಪು.88, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., 2003.
9. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, 'ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು: ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ', ಪು.35.
10. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು: ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ', ಪು.26 ಮತ್ತು 27.
11. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್., ಅದೇ, ಪು.52.
12. ಜಿ. ಎಂ. ಹೆಗಡೆ, ಅದೇ, ಪು.126.
13. ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ', 2002, ಪು.12.
14. ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, 'ಪರಂಪರೆ–ಪ್ರತಿರೋಧ', ಪು.6.
15. ಡಿ. ವಿ. ಜಿ., 'ಡಿವಿಜಿ ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ–1', ಪು.238.

16. ಗಂಗಾಧರ ಮೊದಲಿಯಾರ್, 'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ', ಪು.8.

17. ಅದೇ, ಪು.10.

18. ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್(ಸಂ), 'ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ', ಪು.21 ಮತ್ತು 25.

19. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪು.18.

20. ಅದೇ, ಪು.19.

21. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ(ಸಂ), 'ಶ್ರೀಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು.280.

22. ಎ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ', ಪು.189.

23. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್., 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ', (1988) ಪು.58.

24. ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್, 'ಕೃತಿಸಾಕ್ಷಿ', ಪು.267.

25. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ(ಸಂ), 'ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ', ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ(ಲೇ), 'ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ', ಪು.109.

26. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್., 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ಪು.45.

27. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, 'ನವ್ಯತೆ', ಪು.59.

28. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು', ಮುನ್ನುಡಿ.

29. ಗಂಗಾಧರ ಮೊದಲಿಯಾರ್, 'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ', ಪು.44.

30. ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್(ಸಂ), 'ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ', ಪು.319.

31. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, 'ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ', ಪು.XiV.

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

4.1. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷ

4.2. ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

4.3. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

4.4. ಲಿಂಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

'ಸಂಘರ್ಷ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನಂತರದ ರೂಪವು ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತನಗೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡನೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡುವ ಗುಲಾಮನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಗಾಗಿ ಆಶಿಸುವ ಮನೋಸಹಜ ಆತ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವು ಆಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಜತೆಗಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೂಡುವ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಕುರುಹು ಸಿಗುವುದೇ ಈ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿಯ ಕುತೂಹಲವಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಹಾಗೇ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿ ಇದ್ದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಧುನೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ,

ಸಮುದ್ರಯಾನ ನಿಷೇಧ, ಮಠಗಳ ಅನಾಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆನೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಂಗಳೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಂದವು ಎಂಬುದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರಿಂದ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವೊಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸವಾಲು ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅರುಣೋದಯದ ಕಾಲವು ಆಗ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜತತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆದವು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಬಿ.ದಾಮೋದರರಾವ್ ಅವರ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. “1857ರ ದಂಗೆ ಅಡಗಿ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಯಶಸ್ಸಿನ ಮಾದರಿ ಜನರ ಮುಂದೆ ಇತ್ತು. ಆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಬ್ಬ. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕುವ ಮಹತ್ತರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಔದ್ಯಮೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ತಿರುವಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 1857 ಮಹತ್ವದ ವರ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವರ್ಷ ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಮುಂಬೈ, ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತಾಯಿತು. ಐಹಿಕದ ಒತ್ತು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ, ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿರೂಪಣೆ, ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಇವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದವು. ಕಾದಂಬರಿ

ಪ್ರಕಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವೆಂದು" ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ನವೋದಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು ಇದ್ದರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಜೀವದಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೇಡವಾದ, ಜೀವದಾಯಕವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾಗಮವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತೋರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಜತೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜರಗಿದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ ಹೊಸ ಅನುಭವ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಲೆಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಿತರು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆಚಾರಗಳ ನಡೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇದ್ದವು.

ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಎರಡು, ಪುರಾತನ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಗಳ ನಡುವೆ ಸದಾ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಏರ್ಪಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅನೇಕ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿತು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವಿದ್ದರೂ, ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ದೇಸೀಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ ವಿರೋಧ, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

4.1. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷ

ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು 1844-1913ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಾರೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು

'ಭಾಗೀರಥಿ' ಮತ್ತು 'ಸೀಮಂತಿನಿ' ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅವರು ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಫಲವಾಗಿದೆ.

ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರೇ "ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಎಂಬವಳ ಜನ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ಭೂಮಿಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ' ಎಂಬುದು ಪರ್ಯಾಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೂಡ ಇದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೃತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಹೊಸಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಂದಾಚಾರ, ಕಟ್ಟಳೆ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಸುಧಾರಣೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ತವಕಿಸುವ ತರುಣ ಪೀಳಿಗೆ; ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಡವಿ ನಿಂತವರನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮಠ; ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಪಟ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು– ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ" ಎಂದು ಜಿ. ಎನ್. ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಸಮಾಜದ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲು ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅರ್ಧ ಮೂಡಿದ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. "ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಪ್ರಚಾರಕರ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಆನುಷಂಗಿಕ ಫಲಗಳೆಂಬಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇವು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ; ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಅವರ ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ರಷಿಯಾದ ಮ್ಯಾಡಮ್ ಬ್ಲೆವಟಸ್ಕಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಥಿಯೊಸೋಫಿಕಲ್ ಆಂದೋಲನವೂ ಮ್ಯಾಡಮ್ ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್ ಅವರ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿವೇಕದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯೂ ಆ ಆಂದೋಲನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವು ಮೊದಲು ನೇರವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನಗಳು ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿಗಿಂತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಅನುಕೂಲಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟಿಷರಿಂದ

ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯರ ಒಂದು ಮುಖ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಅಮೃತರಾಯ ಮತ್ತು ಸುಶೀಲೆ ಮತ್ತಿತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಂದರ ರಾಯನನ್ನು ವಿಷ ಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಸುಂದರರಾಯನ ಮೇಲೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಸೂಯೆಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಗಂಡ ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ದೇವಕಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬದನೇಕಾಯಿ ಬಜ್ಜಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ ಹಾಕಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಕೊಂದ ನಂತರ ಭೀಮರಾಯನು ತನಗೂ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಡಿತ ಘನಶ್ಯಾಮ ಎಂಬ ವೈದ್ಯನು ಉಮಾಪತಿ ಔಷಧಿ, ವಾಟರ್ ಫಿಲ್ಟರ್, ಗಡಿಯಾರು, ಎಲೆರಾಮು ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೊಲೆಯ ಪ್ರಾಯಾಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ದುರ್ಗಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಅದೆಲ್ಲ ಏನವ್ವಾ?"

"ಇದೇ? ಇವೆಲ್ಲ ಉಮಾಪತಿ ಔಷಧಿಗಳು, ಅಸ್ವಸ್ಥವು ಬೇಗನೆ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪಂಡಿತ ಘನಶ್ಯಾಮರಾಯರು ಹೇಳಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ"

"ಗಡಿಯಾರು ಏತಕ್ಕೆ?"

"ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಂಟೆಗಂಟೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಸಮಯ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕು"

"ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ ಬಿದ್ದು ಹೋದರೋ?"

"ಅದು ಎಲೆರಾಮನ ಗಡಿಯಾರ. ನಮಗೆ ನಿದ್ರೆ ಹತ್ತಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಶಬ್ದ ಮಾಡಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತೆ. ಎಷ್ಟು ಗಂಟೆಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಬೇಕೆಂದಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಗಂಟೆಗೆ ಎಲೆರಾಮನೆಂಬ ಇದರ ಒಂದು ಮುಳ್ಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿರುಗಿಸಿಟ್ಟರೆ, ಆ ಗಂಟೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾಡಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತೆ.

"ಆಹ! ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಜನರ ಕಲಿತ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಜೋಡಿಲ್ಲ! ಆ ಕುಪ್ಪಿಗಳಲೆಲ್ಲ ಔಷಧಿಗಳೆಯೇ?"

"ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಗಳು, ಬೇರೆಯುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೀಟರಿನ ನೀರಿದೆ"

"ಅದೆಂತಹ ನೀರು?"

"ಒಳಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾರಿಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಭರಣಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟರೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರು ಭರಣಿಗಿಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಕೊಳವಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನೀರಿಗೆ ಪೀಟರಿನ ನೀರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ"

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾಟಕವಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ತರಾವರಿ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ತನಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ಆಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎಂಬುದು ನಿಜ.

ವಸಾಹತುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ವಸಾಹತು ವಾದದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಸ್ವೀಕಾರ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸ್ವೀಕಾರ, ಸಂಘರ್ಷ, ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಅನುಕರಣೆ, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಒಪ್ಪಂದ, ಶರಣಾಗತಿ, ಉಪೇಕ್ಷೆ, ದೇಶೀ ಮಾದರಿಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಬುಡಮೇಲು ಕೃತ್ಯ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂಕೀರ್ಣ

ಮಾದರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[4] ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಂಕೀರ್ಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮಾದರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ವಸಾಹತುವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಸುಂದರರಾಯನ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಚನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ದೇಸೀಯರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವಾಗತ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದೂ ಇದೆ.

ದುರ್ಗಾಬಾಯಿಯ ಗಂಡ ಶಂಕರರಾಯನು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಆಗಬಲ್ಲದು. "ಇದೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಜನರು ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕುಯುಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಡಿರಿ. ಅವಶ್ಯವಾದರೆ, ಕೊಚ್ಚಿ ಪಂಡಿತನೋ, ತಕ್ಷಣ ವೆಂಕಟರಾಯನೋ, ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಜೀವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ಥಕವೇನಿದೆ?[5] ಎಂದು ಶಂಕರಾಯನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧನೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಗುಮಾನಿಯಂಥರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ದೇಸೀಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲ್ಬರ್ಟ್‌ಮೆಮ್ಮಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. "ವಸಾಹತುಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಸೀಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಕಾರ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತು, ಅವನ ವರ್ತನೆ, ಉಡುಪು, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಕಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸುವ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಕಾರನ ಆರಾಧನೆ-ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ"[6] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ದುರ್ಗಾಬಾಯಿ, ಶಂಕರರಾಯ, ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಸ್ತು, ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಲಂಚದಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ

ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ದೇಸೀಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಭೀಮರಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡಕುಟುಂಬಸ್ಥನಾದ ಸುಂದರರಾಯನ ಕೊಲೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆರದೆ ಆರಾಮವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಂದರರಾಯನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಮೌನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿಯಂತಹ ಒಂದು ದೇಸೀವರ್ಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ ಎರಡೂ ದೇಸೀಯ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದೆ. ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರು. ಅಮೃತರಾಯ, ಜಲಜಾಕ್ಷಿ, ಸುಶೀಲೆ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಇವರಿಗೆ ಮಠ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದಾಗಲು ತಮ್ಮ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನಿಲುವಿನ ಈ ಸಂಘಟನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬಳಸಿದ ವಾದ್ಯಗಳು ಸಹ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. "ಅನೇಕ ಪ್ರೀಯರು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಚಪ್ಪರಕ್ಕಿಳಿಸಿ ತಂದು ಮಂಗಲಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಲು, ಮನೆಯ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಬುರುಜಿನ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬ್ಯಾಂಡ್‌ವಾದ್ಯದ ಘೋಷ, ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನ ಬುರುಜಿನ ಮೇಲೆ ದೇಶೀಯ ವಾದ್ಯದ ಘೋಷ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[7] ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಛಾಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅನುಸರಿಸುವ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಿಸಿವೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಘರ್ಷದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಮಿತವಾದ ಆಸೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ'ದಂತೆ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಲು ಚೋಮ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಗ 'ಗುರುವ' ಮತಾಂತರವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ಗೆ ಮತಾಂತರವಾದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ.

ಚೋಮನ ಭೂಮಿ ಉಳುಮೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ 'ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ' ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಧರ್ಮ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರ ತಾಯಿ ಭೂಮಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಪಾದ್ರಿಗಳು ಭೂಮಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದರೂ ಹೋಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರೆ ಈಡೇರಬಹುದಾದ ಆಸೆಗೆ ಅವನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಪಂಜುರ್ಲಿಯ ಭಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮಣ್ಣು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆದರೆ ಸಾಯುವ ತನಕ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಉಪದ್ರವ ತಪ್ಪಲಾರದು ಎಂದು 'ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[8]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಾಗಲೂ ದೇಶೀಕನೊಬ್ಬನೇ ದೈವದ ಭಯದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ದೇಶೀಕನಿಗೆ ಮತಾಂತರದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ದೇಶೀಕನು ನಲುಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ನಲಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೋಮನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು. ಆದರೆ ದೇಶೀಯತೆಯು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಳಿಕೆ ಮತ್ತು

ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿವಾದದ ಸಂಘರ್ಷವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಯುವತಿ, ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಠ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಭೀಮರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೀಮರಾಯನನ್ನು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕನನ್ನಾಗಿ ಮಠವು ನೇಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮಠವು ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವೈಚಾರಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸುಧಾರಣಾಪರ ಕಾಳಜಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಮಲಪುರದಲ್ಲಿ ಯೌವನವಸ್ಥರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಎಂಬ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ವರ್ಣಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ವಿಲಾಯತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಯುವತಿ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಅಘೋರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿ ಗುರುದೇವರಲ್ಲಿ ಲೇಶಾಂಶವಾದರೂ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಗುರುಮಠಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ವರುಷಾಸನ ವಂತಿಗೆ ವರಾಡಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಅಪಹರಿಸಿ ತಿಂದು, ಕರೆದು ಕೇಳಿದರೆ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಹೊಲಸು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ನಿರ್ಭೀತರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು, ಗುರುಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ಗಂಡಾಂತರ ತರಿಸುವ ದ್ರೋಹಾಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ದೊಡ್ಡ ತಾರುಮಾರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದುದರಿಂದ ಜಾತಿಯವರ ಸಭೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರಕನನ್ನು ನೇಮಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಿರತೆಗೂ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಭಾದಕ ಬಾರದಿರದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ಗುರುಗಳು ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತ ಚಾತುರ್ಮಾಸ ತೀರಿದೊಡನೆ ಕಮಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಸವಾರಿ ತೆರಳಿ ಬಂದರು."[9] ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಮಲಾಪುರದ ಜನರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಇದು ಅಲ್ಲಿನ ಮಠಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಬೇರೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಕಮಲಾಪರವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಕಳೆದು ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಔಷಧಿಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಸಹ ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೇರಿಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಸಂಕ್ರಮಣ ಆವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬದಲಾಗುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನರು ಬದಲಾಗಲು ಬಯಸುವುದು ಇಂಗ್ರೇಜಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಧಾರಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಠವು ಇಂತಹ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೇಶೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದುರಂತ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ನಾಯಕಿ ದೇಶಿಯತೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಮ್ಲೇಂಛ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಬಾರದೆಂದು ತಾಯಿಯು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ತಾಯಿಗೆ 'ನೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಂಛರೂ ಮ್ಲೇಂಛರಲ್ಲದವರೂ ಹೇಳಿದರೂ ಆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.' ಹೀಗೆ ತಾಯಿ-ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವಾಗ್ವಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ದೇಸೀಯತೆಯ ನಡುವೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ದೇಶೀಕಳಂತೆಯೂ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವಳಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯ ಜತೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಅವ್ವಾ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ಲೋಕಚರಿತ್ರೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಕಲಿಯಬಾರದಂತೆ, ಹೌದೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯು 'ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬಳ ನಡತೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾದೀತಲ್ಲದೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಸಾಹತು ಕೇಂದ್ರವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಂಶ ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸುಧಾರಣೆಯು ವಸಾಹತುವಿನಿಂದಲಾದರೂ ಬರಲಿ ದೇಶೀಯತೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಬರಲಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಾಗಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದಾಗಲೇ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಆದರೆ ‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ಯಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜದೆದುರು ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ದೇಸೀಕನಿಗೆ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದು. ಇದನ್ನು ಗೂಗಿವಾ ಥಿಯಾಂಗೊ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ “ಆಯುಧ ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಫಿರಂಗಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಪಡೆದ

ಜಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ವಿಜಯವಾಗಿಸಿದ್ದು ಫಿರಂಗಿ ಅಲ್ಲ, ಶಾಲೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಫಿರಂಗಿಗಳು ದೇಹವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಲೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಸೆಳೆದು ಬಿಡುತ್ತವೆ"[10] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇತ್ತು ಕೂಡ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದೇಶೀಕರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಮತಾಂತರವನ್ನು ಅವರು ಬಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಆರಂಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮೊದಲು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ಭಾಸ್ಕರನು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲೆಂದು ಅಮೃತರಾಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಹಣದಿಂದ ಪಾದ್ರಿಯ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೊದಲನೆ ವರ್ಗದ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಸ್ಲೇಟನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೇಸೀಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೆಳೆದ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಹುಷಾರಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಲಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರೆಗಳು, ಗಡಿಯಾರ, ಅಲರಾಂ ಗಡಿಯಾರ, ಪೀಟರಿನ ನೀರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ವಿಧಾನವು ದೇಶಿಕನನ್ನು ಸೆಳೆವ ಪರಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವು ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಭೀಮರಾಯನ ಮಗಳಾದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಗಂಡ ವಿಠಲರಾಯನಿಗೆ 'ಅತಿ ಕಠಿಣ ಜ್ವರ' ಬಂದಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವೈದ್ಯನ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. "ಇತ್ತಲಾಗಿ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಹೊಸ ಪಂಡಿತ ಬಂದಿದ್ದಾನಂತೆ. ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಧರ್ಮಮೇಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಗಾಜಿನ ನಳಿಗೆ ಇದೆಯಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾದರಸವೊ ಸಿದ್ಧರಸವೊ ಏನೋ ಇದೆಯಂತೆ. ಆ ನಳಿಗೆಯನ್ನು ರೋಗಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳವರೆಗೆ ಇಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ತೆಗೆದುನೋಡಿ, ಜ್ವರ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನಂತೆ"[11] ಆ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೊಸದನ್ನು ದೇಶಿಕ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಭೀಮರಾಯ, ಅಂಬಾಬಾಯಿ, ಶಂಕರರಾಯ, ದುರ್ಗಬಾಯಿ ಅಂತವರು ದೇಶಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಳಿಯನ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಕೆಯ

ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಈ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ವಿಠಲರಾಯನ ಪ್ರಾಣವು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಲುವು ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ ಅವರ 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಸ್ಫೋಟವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುವುದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೋಂಟ ಮತ್ತು ಪಿಜಿನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭೂತಾರಾಧನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಲಕನ, ಐತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದರು. ಐತನು ಭೂತ ಕಟ್ಟಲು ಒಪ್ಪುತ್ತನಾದರೂ, ಲಕನ ಮಾತ್ರ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ದೇಶಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಕೊಡಿಸಿತು. ದೇಶೀಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಂದುವರೆದ ವರ್ಗಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದವು. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ ಒಂದನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿ ಆದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆದ ಲಾಭಗಳನ್ನಂತೂ ಪಡೆಯಿತು.

4.2. ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹಿಂದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ವಿಭಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಗುಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವೈದಿಕರು 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ವರ್ಣದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಭೂಮಿ, ಪಶು ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಸೇವೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಬಡವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ವೈಶ್ಯರು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಬೇಸಾಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಶೂದ್ರವರ್ಣದ ಆಚೆಗೂ ಬೇರೆ 'ವರ್ಣಾತೀತ' ಜನರು ಇದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ವೈದಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸುಲಿಗೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರನ್ನು 'ಪಂಚಮ ವರ್ಣ'ವೆಂದು ಚಾಂಡಾಲರೆಂದು ವರ್ಣನೀತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ನಂತರ, ಐದನೆಯ ವರ್ಣದವರಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಬಂದರು. ಶೂದ್ರರನ್ನೆ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಚಾಂಡಾಲರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು? ಅವರನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

"ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಗೂ, ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈದಿಕ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬರುವ ಭಯಾನಕ ಆಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲಿತವನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[12] ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ; "ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಯುರೋಪಿನ ಓರಿಯಂಟ್‌ಲಿಸ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರ ಅದು. ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು. ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ "ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾಡೆಲ್ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ತಪ್ಪು ಹಾಗೂ ತಿರುಚಿದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ 'ವರ್ಣ'ದ ಮಾಡೆಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ವರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾತಿ–ಉಪಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು....." ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು.[13] ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ, ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳವರೆಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿವೆ. ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಶೂದ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಅಥವಾ ಪಂಚಮವರ್ಣದ ಚಾಂಡಾಲನ ಗೈರು ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವೇ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡರು ಕೂಡ. ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗದೇ ಯಾವುದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತೋರಿವೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹೇಗೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ನಡೆಸಿದವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣ/ಜಾತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕೊಳಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣದ ಜನರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೂಲಕ. ಅದು ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಿಂದ್ಯಾಚಲದ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಹಿಣಿ ನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಮಲಪುರವೆಂಬೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಗರವಿರುವುದು. ಈ ನಗರವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಘನತರವಾದ ಅನೇಕ ಭವನಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಕೋಟೆಕೊತ್ತಲುಗಳು, ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳು, ತರತರದ ಫಲವೃಕ್ಷಗಳ ತೋಟಗಳು, ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಜಮಾರ್ಗಗಳು ಸೇತುವೆಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬೀ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದ ಜನರು ಸಹ ಈ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಾ ನಗರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವರು"[14]

ಕಮಲಾಪುರವು ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಗರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಗರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ನಗರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದು ಬಡತನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುಲವಾಡಿಯವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವೆನೆಂದರೆ ಭಾಸ್ಕರನು ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಸಿ. ಎಸ್. ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ತಾಯಿ ಸುಶೀಲೆಯ ಜತೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

"ಮ್ಲೇಂಛರು ಮುಟ್ಟದಿದ್ದ ನೀರು ಎಲ್ಲಿದೆಯೊ? ಯಥಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ನೀರೆಲ್ಲ ಮ್ಲೇಂಛರು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದು? ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೂ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ತೋಡಿದ ಬಾವಿಗಳ ನೀರನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ತೋಡಿದವರು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ"

"ಮುಟ್ಟಿದರೇನಾಯಿತು? ಆ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೋದಕವನ್ನು ಹಾಕಿ ಶುದ್ಧಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?"

"ಕುತರ್ಕವಲ್ಲವ್ವಾ, ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡು. ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮ್ಲೇಂಛನು ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ, ನನ್ನ ಶರೀರವು ಅಶುದ್ಧವಾಗುವುದೇ?"

"ಸಂಶಯವೇನು?"

"ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ಮ್ಲೇಂಛನ ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ, ಅವನ ಶರೀರವು ಶುದ್ಧವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

"ಈ ಚಮತ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನನ್ನಿಂದುತ್ತರ ಕೊಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವೇ" (ಎಂದು ನಗುತ್ತಾಳೆ)[15]

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರನು ಮ್ಲೇಂಛರ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಕೆಳಜಾತಿಯದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಾವಿಯನ್ನು ತೋಡುವ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗ ಕೆಳಜಾತಿಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾವು ಆ ನೀರನ್ನು ಬಳಸದೇ ಬಿಡುವುದುಂಟೇ. ಆಗ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂದು ತಾಯಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಓದಿನಿಂದಾಗಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲೂ ಓದಿನಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೇ

ಮ್ಲೇಂಛರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ತಾಯಿ–ಮಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಭಾಸ್ಕರನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾಸ್ಕರನ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಾಯನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಆಮಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿದ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಶಿಶುಬಾಲ್ಯರೊಡನೆ ವಿವಾಹವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸರದಾರ ಸಾಹೇಬರೂ ದೊರೆಸಾನಿಗಳೂ ಮಿಶನೆರಿಗಳೂ ಪಾರ್ಸಿಯರೂ ಗುರ್ಜರರೂ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಜನರೂ ಲಗ್ನ ಮೂಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಲು, ಅಮೃತರಾಯನು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದನು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[16] ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವುದು ಯಾರನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಯಾರನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಅಮೃತರಾಯ ಕೆಲ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತರತಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು ಎಂಬುದು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರನನ್ನು ಅವನು ಓದಿಸುವುದು ಸ್ವಜಾತಿಕರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೊರತು, ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ಅಂತ್ಯಜರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಯಾಕೆ ಓದಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಕಾಣುವುದು ಜಾತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದವರು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರನು ಮ್ಲೇಂಛರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಯಿಯ ಜತೆಗೆ ತಾಳಿದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಾಯರು ಯಾಕೆ ತಾಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಮರುದಿವಸ ಅಮೃತರಾಯನಲ್ಲಿ ಸ್ವಜಾತಿಯವರೆಲ್ಲರಿಗೂ, ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅವರವರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯ ಪರಮಾನ್ನಗಳಿಂದ ಊಟಗಳಾದವು"[17] ಇಲ್ಲಿ

ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಸಹ ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ಮಾಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣವು ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರವರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಃ ಅಂತ್ಯಜನನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಈ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತರಾಯನ ಜತೆಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಭಾಸ್ಕರನು ಅಮೃತರಾಯನು ಓದಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಓದಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತ್ಯಜರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಮೌನ ಮತ್ತು ಗೈರು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣ/ಜಾತಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಮ್ಲೇಂಛ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಭಾಷೆಯ ಜನರನ್ನು ಮಿಶನೆರಿ, ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನು ಗೌರಿವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಶನೆರಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ ಮೊದಲ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಗುಂಪಾಗಿತ್ತು. ಇವರೇ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಮೊದಲ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಮಠ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಬಾಹಿರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವವರಿಗೆ 'ಜಾತಿಕಟ್ಟು' ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಠವು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಮಲಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಜಾತಿಕಟ್ಟು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಸ್ಕರನು ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು, ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಜಾತಿ ಕೆಡುವ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಠೀಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಓದುವಾಗ ಅವಳ ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯು ಸಹ 'ಜಾತಿ' ಕೆಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಜಾತಿ'

ಕೆಡಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅಂತ್ಯಜನ ಹಾಜರಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ದೇಯಿ, ಪೊಲೆ, ಮೈರೆ, ದುಗ್ಗೆ, ಸುಬ್ಬ, ದಾರು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಪೊಣ್ಣು, ಲಿಂಗು, ಉಜ್ಜು, ಬಿರ್ಮು, ಚೋಮು, ರುಕ್ಕಿ, ಯಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಸೇವಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸೇವಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಸತಾರೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ವಿದ್ಯಾಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಗತಿಗೋತ್ರವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ಮೂರು ಮಂದಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಅನ್ಯಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಆ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾದ ಆಧುನಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪೊಲೀಸ್ ಪೇದೆಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು, ಧೋಬಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಕನ್ನಡ–ಇಂಗೀಷ್ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾತಿವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತು ರೇಖಿಸುವ ಭಾಷೆ" ಎಂದು ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[18] ಅವರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಕೂಡ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅದು

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸೇವಕರಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚೋಮನಿಂದ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲು ಆಗದ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುವನು 'ಭೂಮಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಜೀತದಾಳಿನಂತೆ ದುಡಿಯುವುದೇ ಅವನ ಬದುಕಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಆಳಾಗಿರುವ ಮನೆಯ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೂ ಜಾತಿ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನು ಭೂಮಿ ಪಡೆದು ಕೃಷಿಕನಾಗಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟ ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ದುಡಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದೆದುರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದು ಚಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮಹಾದರ್ಶನವಿದೆ. ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನುಂದೆ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಫೋಟಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮುನ್ನೋಟವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಶಠತ್ವ ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಉದ್ಧಾರವಾಗಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಣಿಯ ಜನಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿನಾಶದ ಆತಂಕ ಇದೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಆ ಕಾಲದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದಂತಿದೆ.[19] ಚೋಮನಿಗೆ 'ಭೂಮಿಯ'ಯ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಅಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚೋಮ 'ಹೊಲೆಯರ ಕುಲ, ದೇವರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಕುಲ'ವೆಂದು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸೆಯ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ

ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮತಾಂತರ, ಮಕ್ಕಳ ಸಾವು, ಮಗಳ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಚೋಮನನ್ನು ಕಾಡಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧ 'ದುಡಿ'ಯನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಲೆ ಹೋದ.

ಚೋಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯ'ರಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನದು ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನ. ಅವನು ಹೊಲೆಯ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಳಲು ಭೂಮಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಲೆತನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಅಸಮಾಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಂದೂ ವಿರೋಧಿಸದ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಮುಖಮುಖಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಂದ ಮನ್ವೇಲನನ್ನು ಬೈಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯವಿದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಿದ್ದರೂ 'ಜಾತಿ ಕೆಡುವುದು' ಚೋಮನಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಗ ಗುರುವನಿಂದಾಯಿತು.

ಚೋಮನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ, ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ 'ದಲಿತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ತನಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ತಾಯಿಯು 'ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಆಮೇಲೆ ಮಾಡು. ಮೊದಲಾಗಿ ನೀನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಪವೀತ ಕೊಡುವುದು ಬೇಡ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.[20] ಚೋಮನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯು ಕೂಡ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಅದೋ! ಅಪ್ಪಾ ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಹಿಡಿದರೆ ಹೇಗೆ?"[21] ಎಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ: "ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿಯೋ ಬಂಟರಾಗಿಯೋ ಗೌಡರಾಗಿಯೋ, ಹುಟ್ಟಬೇಡವೆ? ಹಾಳಾದ ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂದರೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ? ಧನಿಗಳಾದರೂ ಏನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಊರಿನಕಟ್ಟಳೆ ಇಲ್ಲವೆ! ಅದನ್ನವರು ಮುರಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾರೆನೆಂದಾರು? ಅವರ ಸುದ್ದಿ ಬಿಡು

ನಾಳೆ ನಾನೇ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾದೆಯೆಂದು ತಿಳಿ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರೇ ಎಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ!"[22] ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ತಾನು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತವು ಕೂಡ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಅದು "ಚೋಮ, ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ತನಕ ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದು ಈಗ ಸಾಯುವ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತೀಯೋ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅನಿಸಿತು."[23] ಚೋಮನು ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೂ ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಜಾತಿಯ ಅಡ್ಡಿ ಒಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೇ ಚೋಮನಿಗೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಏಣೀಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದೇ ಆಯಿತು.

ಕೆಳಜಾತಿಯವನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಗ ನೀಲನನ್ನು ಬದುಕಿಸದ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಚೋಮ "ಬಾಯಿಂದ ಸೊಲ್ಲು" ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ "ಹೊಲೆಯನ ಬಾಳ್ವೆಯ ಹುಣ್ಣು" ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವನು. ಮೌನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮದೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದು. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತರುಣ ನೀಲನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದರೂ ಅವನ ಹಿರಿಯರು 'ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನೀನು ಮುಟ್ಟಿ ಆಚರಿಸಬಾರದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಜಾತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚೋಮನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು.

ಅವನು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಚನೆಗಳಂತೂ ಇವೆ. "ನಾನು ನನಗಾಗಿ ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಾರದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇಸಾಗಾರನಾಗುವ ಯೋಗ ತನಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಗದ್ದೆಯ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಜಿ ಏಕೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಆತನಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಗಳ ಕೋಲಾಹಲ ಅವನ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈವರೆಗೆ 'ಧನಿಯರು' ಎಂದೊಡನೆ ಬಾಗಿ ಬಗ್ಗಿದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು,

ವಿನಯ, ವಿನಯವೇನು ದಾಸ್ಯಬುದ್ಧಿ ಈಗ ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲಲ್ಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆ"[24]ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಮಿ ಕೊಡದ ಧನಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಥವಾ ಲಘುವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೂ ಇದೆ. "ನನಗೆಲ್ಲಿಯ ಧನಿ? ನನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸದ ಧನಿಗಳ ಹಂಗು ನನಗೇನು?" ಎಂದು ಧನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರವಿದೆ. "ಇನ್ನು ಮುಂದೆ, ಆ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಫೀಸರರು ಬಂದು ದಿನ ಬೋಧಿಸಿ ಹೋದಂತೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಊರಿನ ಮೈದಾನಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ನೇರವಾಗಿ ತಾನೇ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತೀರ್ವೆ ಕೊಡುತ್ತ ಬರುವೆನಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಊಟಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಧನಿಯರ ಮನೆಯ ಕೂಲಿ ತಪ್ಪೀತಲ್ಲ! ಊಟಕ್ಕೇನು ಎಂದರೆ? ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿದೆ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೀಳಲಿದೆ, ಕೇದಗೆಯ ಬನಗಳಿವೆ, ಬೀಳಲುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಕೇದಿಗೆಯ ಓಲೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತರುವುದು. ಸೀಳಿ ಚಾಪೆಯನ್ನೋ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನೋ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುವುದು. ತಾನೇ ತನ್ನರಸು!"[25] ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಚೋಮನೊಬ್ಬನ ಮನೋ ಸಂಘರ್ಷವಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ದುಡಿವ ಜನರ, ಕೃಷಿಕರ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕನಸು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಚಾತುವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಡೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ 1. ಶೂದ್ರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 2. ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ಶೂದ್ರನ ಕರ್ತವ್ಯವು, ಅದರಲ್ಲೇ ಅವನ ಮುಕ್ತಿಯು ಅಡಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಚೋಮನಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.[26] ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಆತ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರಂತರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಕಥನ ಮಾದರಿಯ ಜತೆಗೆ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಭೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಚನೆ ಇದೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೂ ಒಡೆಯನ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಗಾಂಧಿಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ತರತಮ ಅಥವಾ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಬಳ ಸಂದರ್ಭವು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂಬಳದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುಷ್ಕಳವಾಗಿ ಉಂಡು ತೇಗು ಬಿಟ್ಟನೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ನಾರಾಯಣ ದೇವರೇ ಬಂದು ಕೂತು ಉಂಡಂತಹ ಪುಣ್ಯವಿದೆಯಂತೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಹೆಬ್ಬಾರರು, ಶೂದ್ರರು ಉಣ್ಣುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಪಿಸುಣುತನ ತೋರುವುದೂ ಇದೆ. ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳ ಗುಡಾಣದಂತಹ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಇಕ್ಕುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಬ್ಬಾರರ ಜೀವ ಹಾರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶೂದ್ರವೂ ಅಷ್ಟೆ. ಹೆಬ್ಬಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಸುಕಟ್ಟೆಂದರೆ ಅವರ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿಗೆ ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆಯಿಟ್ಟು ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.[27] ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಅಪನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ. ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಕರಾವಳಿಯ ದಲಿತ-ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವಕರಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರುಬಾರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಗಾಂಧಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇದಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಪಂಕ್ತಿಭೇದದ ವಿರುದ್ಧ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಪಣಂಬೂರು ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಸಲಹೆಯಂತೆ, ಮಾರಪ್ಪ, ತಿಂಗಳರಾಯರು, ಬೈಕಂಡಿ ಮೀನುಕಳಿಯದ ಬೆಸ್ತರ ಗುರಿಕಾರರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಊಟದ ಪಂಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ನ್ಯಾಯ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದರು. ಊರಿನ ಸರ್ವ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊರ ಪ್ರಾಂಗಣದೊಳಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು "ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಊಟ ಬಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ನೀವೂ ಉಣ್ಣಬಾರದು ಎಂದು ಗಲಭೆ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಕೊರಗರನ್ನು, ಮುಂಡಾಲರನ್ನು, ಮುಗೇರ, ಮೂಲ್ಯ, ಪೂಜಾರಿ, ಮ್ಯೊಲಿ, ಆಚಾರಿ, ಬೆಸ್ತರು, ಶೆಟ್ಟುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವಳದ ಒಳನುಗ್ಗಿಸಿದರು."[28] ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರಪ್ಪನಂಥವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದವರ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜತೆಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಪ್ಪನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ದಾರು

ಎನ್ನುವ ಗರ್ಭಕೋಶವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಡಲ ಕಿನಾರೆಯ ಊರುಗಳಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಂಕ್ತಿಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸವ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯು ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಲಿತರನ್ನು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಪ್ಪನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡು ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತರತಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನೆಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಹೋರಾಟ ರೂಪಿಸುವ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರಪ್ಪ ತಿಂಗಳರಾಯರ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಟ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಪಂಕ್ತಿಭೋಜನಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಬರದಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿರಿಯರು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೂ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಘರ್ಷಣೆಯು, ಶೂದ್ರರಿಗೂ–ದಲಿತರಿಗೂ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಮಾರಪ್ಪ–ತಿಂಗಳರಾಯರಿಗೆ ಮುಖಭಂಗವಾಗಲು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಭಾಗ್ಯ' ಬೇಕೇನು? ಜಾತಿಭೇದ, ಪಂಕ್ತಿಭೇದ ತಡೆಯಲೋಸುಗ ಊರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಊಟದ ಪಂಕ್ತಿಗೇ ಈ ಶೂದ್ರವುಗಳನ್ನು ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಎಂತಹದ್ದು? ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದವರಾದ ಕೊರವರ ಐತುವಿನ ಜನರು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂತಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲವಾದ ಮುಂಡಾಲರು ನ್ಯಾಯ ತೆಗೆದರು. ಕೊರಗ, ಮುಂಡಾಲರೊಂದಿಗೆ ತಮಗೆ ಊಟ ಇಕ್ಕಿದ್ದೇ! ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲದ ಮುಗೇರರು ಸಿಟ್ಟಾದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತೀರ ಹೀನ ಕುಲದವರಾದ ಕೊರಗರು, ಮುಂಡಾಲ, ಮುಗೇರರನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಕೂರಿಸಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ಮ್ಯೊಲಿ, ಮೂಲ್ಯ, ಪೂಜಾರಿ, ಬೆಸ್ತರು, ಶೆಟ್ರು, ಆಚಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಗಲಭೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದರು. ಕಳ್ಳು ಮೂರ್ತೆ ಮಾಡುವ ಬಿಲ್ಲವರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ

ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಳನುಗ್ಗಿಸಿ, ಅವರ ಜತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಉಣಿಸಿದ್ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಮೂಲ್ಯರು, ಬೆಸ್ತರು ಹಾಗೂ ಶೆಟ್ಟ್ರುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತಗಾದೆ ತೆಗೆದು ಮುಖ ಊದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಮರಕೆತ್ತುವ, ಚಿನ್ನ-ಕಬ್ಬಿಣ ಗುದ್ದುವ ಆಚಾರಿಗಳದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಿರಿಕಿರಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು.

"ನಾವು ನೂಲು ಹಾಕಿದವರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಂಮಣರು; ನಮ್ಮನ್ಯಾಕೆ ಈ ನೂಲು ಇಲ್ಲದವರ ಜತೆ ಕೂರಿಸಿ ಕುಲ ಕೆಡಿಸಿದಿರಿ' ಎಂಬ ಬಿರುಸಿನ ಮಾತು ಬೀಸಿ ಬಂದರೆ, ತಟ್ಟನೆ ನೂಲಿಲ್ಲದ ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಇರುವೆಗಳಂತೆ ಒಂದಾಗಿ, 'ಅರೆ! ನೀವೆಂಥ ನೂಲು ಬ್ರಾಂಮಣರು ಮಾರಾಯ...! ನೀವು ನಮ್ಮಂತೆ ಮೀನು ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರು ನಮಗಿಂತಲೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೆಚ್ಚಿನವರು? ಕೊಳಕಲ್ಲೇ...? ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲೇ...?, ಅಂತಸ್ತಲ್ಲೇ...?, ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲೆ...? ಎಂದು ಕೊಂಕು ಮಾತಿನಿಂದ ಕುಕ್ಕಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು."

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೇ, ಜಾತಿಭೇದಗಳ ವಿಷಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷಮವೇ ಇದೆಯೆಂದು ಮಾರಪ್ಪ, ತಿಂಗಳಾಯರಿಗೆ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಅಂದೇ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರು. ಇದು ತಮ್ಮಿಂದ ತೊಳೆಯಲಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೊಳೆ"[29] ಎಂದು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ಮಾರಪ್ಪ ಮತ್ತು ತಿಂಗಳರಾಯ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಆಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಒಂದು ಮಹಾಘಟಬಂಧವಿದು. ಇದರ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವುದು ಅದೇ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ಹೊರತು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಕೇಳಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕರಾವಳಿಯ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ಮುಖೇನ ಗಾಂಧಿ ತಂದಿರುವ ಆಪತ್ತನ್ನು ನೆನೆದು ಗಾಂಧಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ಬಂದಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡ ಬಂದದು ಸ್ವರಾಜ್ಯಗಳಿಸಲು ಅಸಹಕಾರ ಅಹಿಂಸಾ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಜನ ಮೋಡಿಗಾರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಗಾಂಧಿಯನ್ನಲ್ಲ; ಶೂದ್ರ-ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಪಿತೂರಿ

ನಡೆಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಧರ್ಮದ್ರೋಹಿ ಗಾಂಧಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಾರಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಆ ವಿಪ್ರ ಪಡೆ"[30] ಗಾಂಧಿಯ ಸುಧಾರಣಾ ತತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ್ರೋಹಿ ಎಂದೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಸೂಚಿಸುವ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರ-ಹೊಲೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿರೋಧಿಯಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಘನತೆ, ಗೌರವಗಳನ್ನು 'ಸಹ ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ'ದ ಮೂಲಕ ಕಾಪಾಡುವುದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘಟನಾಕಾರರಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಬಯಸಿದ್ದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಲಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಕೆಸರ ಎರೆಚಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೋಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ/ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ಛಲ ಮತ್ತು ಒಡೆಯನನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಆ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯದ್ದು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜಾತಿ/ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ತರತಮದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ದಮನ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

4.3. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಸಮಸಮಾಜದ ಚಿಂತನೆಗೊಳಗಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತಟ್ಟಿದರು. 'ವರ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಮಹತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು. ಆದರೆ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿವರ್ಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನು ಜಾತಿಯ ಒಳಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಒಲವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು "ವರ್ಗಗಳಿಲ್ಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು (ಶ್ರಮವಸ್ತು+ಶ್ರಮಸಾಧನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಗಳು ಸೇರಿದ್ದು) ಬೆಳೆದಂತೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನೇತಾರರು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರು ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕವರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆ ಜನತೆಯ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಸೊತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಶೋಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ತಾವು ಸ್ವತಃ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಡದೆ ಇತರರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸುಲಿದು ಬಾಳುವ ಪರಾವಲಂಬಿ ವರ್ಗವೇ ಶೋಷಕವರ್ಗ. ಇವರು ಶ್ರಮವಸ್ತು ಶ್ರಮಸಾಧನಗಳ ಮಾಲಿಕರು. ತಮ್ಮ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ ವರ್ಗವೇ ಶೋಷಿತವರ್ಗವಾಯಿತು" ಎಂದು ವರ್ಗ ತರತಮ ಆರಂಭವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[31] ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿತು.

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾಸ್ತರರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆ... ಮಾನವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ರೀತಿ... ಆಗಿನ ಸಮಾಜ...ಬಳಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಗುಂಪುಗಳು...ಆ ಗುಂಪುಗಳೊಳಗೆ ಕದನ... ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುಲಾಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದು... ಬಲ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಬಲವಿಲ್ಲದವರು... ಹಸಿದವರು ಮತ್ತು ಕಸಿದವರು... ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ... ಮಾನವ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಗೆ... ಯಂತ್ರಗಳ ರಚನೆ... ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ... ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶದ ಜನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ತಕ್ಕಡಿ ಹಿಡಿದು ಲೋಕದ ನಾನಾ ಕಡೆಗೆ ಹೋದುದು... ಅಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶಗಳನ್ನು ಉಪಾಕ್ರಾಂತ ಮಾಡಿದುದು... ಭಾರತ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಕರ್ಮಕಥೆ... ಎಡಬಿಡದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸುಲಿಗೆ... ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರ... ಜನತೆಯ ಸೋಲು... ಮತ್ತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಗಳು... ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆರರಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕನೇ ಆಳುವ ಪ್ರಭುವಾದದ್ದು... ವಿದೇಶಿಯ ಸುಲಿಗೆಗಾರರಿದಿರು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಬೆಂಕಿ ಭುಗಿಲೆಂದುದು... ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಘಟನೆ... ಜನತೆಯ ಮಹಾ ಹೋರಾಟಗಳು"[32] ಆ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ ಹೊತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಭಾಷಣರೂಪಿಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಸ್ತರರಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೋರಾಟದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿದೆ. ಅದುವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ, ಶೋಷಿತರ ಪ್ರಗತಿಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲೆ ಅದು ಅರ್ಥೈಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಜಾಗತಿಕವೂ ಹೌದು, ದೇಶಿಯವೂ ಹೌದು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೂ ಹೌದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದೆಂದರು. ಅವರು ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ

ಸಮಾನತೆಯೂ ಬರಬೇಕು. ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಮೋಚನೆಯೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತರಲು ಬಯಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬೀರಿದೆ. ಅನಕೃ, ನಿರಂಜನ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ತ.ರಾ.ಸು. ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾದರು. ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಾದ ನಿರಂಜನ ಅವರು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಿವೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. "ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ, ನವೋದಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇದರ ಗುರಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬದುಕನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ರೊಚ್ಚು ಮತ್ತು ಆವೇಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿರಂಜನರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[33] ನಿರಂಜನ ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಉಚ್ಚಾಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀವಾದ ನೆಹರೂವಾದಗಳಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ದೇಶೀಯವೆನಿಸಿದ್ದವು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾದ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಸಮಾಜವಾದ ಚಿಂತನೆ ಇವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯ ಭಾಗದ ನಿರಂಜನರು ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಲೇನಿನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಯುಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿದನು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಲೆನಿನ್‌ವಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನತೆ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಗೊಸ್ಕರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವನ್ನು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಬಡವರನ್ನು, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಸಮಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ, ಸಮಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ "ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕೃತ ಸಮಾಜವು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯ ನರೇಂದ್ರದೇವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಗಗಳ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ತಕರಾರು ಇಲ್ಲದ ಆಚಾರ್ಯ ನರೇಂದ್ರ ದೇವರು ಹಿಂಸೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ವರ್ಗದವರು ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಅವರು ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಶೋಷಕರಾಗಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಅವರು ಜೀವನೋಪಾಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಆ ಜೀವನೋಪಾಯ ಸಾಧನೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಗುಲಾಮರು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಿನಿಮಯವಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಬಲತ್ಕಾರಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರೈತರು, ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳು, ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಜನರ ಸಂಘರ್ಷವು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಗುತ್ತಿನ ಮನೆಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂತಾದವರು ಸೇವಕರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಸೇವಕರು ಅವರ ಹೊಲ-ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಆಳಾಗಿದ್ದರು. ಊಟವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳ ಲೋಲುಪತೆ, ಸಣ್ಣತನ,

ಧರ್ಮದ ನೆಲೆ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ಅವರ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಎನ್ನುವ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಲೋಲುಪತೆಯ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಠದ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದವರು. ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಶೋಷಕರಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಪ್ಪಮಾಣಿ, ವಾಗ್ದೇವಿ ಕುಟುಂಬ, ವೇದವ್ಯಾಸ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಶೋಷಕನಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾಗೀರಥಿ ಮಗಳನ್ನು ಮಠಾಧೀಶರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಸ್ವಾಮೀಜಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾಮಾಂಧತೆ ತಣಿಸಲು ಒಪ್ಪುವುದು ಶೋಚನಿಯ ಸಂಗತಿ. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗಿದೆ. "ಆಚಾರ್ಯರೇ! ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು, ನಾವು ಕೇವಲ ಬಡವರು ಉಳುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಾಗಲೀ ಉಣ್ಣು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬದುಕಾಗಲೀ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ. ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಗಂಡನು ಅವಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಶುವಿನಂತೆ ಹೆಡ್ಡ. ಆದರೂ ಅವಳು ಪತಿಭಕ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ಪರಪುರುಷನ ಮೋರೆಯನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನೋಡಿದವಳಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಅನುಗ್ರಹ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅದ್ದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪುಣ್ಯವೇ ಸರಿ..."[34] ಸ್ವಂತ ಮನೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಎರಡು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಚಂಚಲನೇತ್ರರ ಆಸೆ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಠದ ಭಕ್ತನಾದ ವೆಂಕಟಪತಿ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಠದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೊಂದು ಉದ್ಯೋಗ, ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜತೆಗೆ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿಗೆ ಮಠದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತೆ. ಚಂಚಲನೇತ್ರನ ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣ ವಾಚನ ಮಾಡುವ ಪಂಡಿತನು ಅವನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವೇದವ್ಯಾಸ ಉಪಾಧ್ಯಯನು ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ತನ್ನ ಬಡತನದ ಅರಿವಾಗಿ ಪುನಃ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಚಂಚಲನೇತ್ರರು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಬಡತನದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೀರುವ ಅಹಂಕಾರವೂ ಸಿಟ್ಟೂ ನಿನ್ನ ವೃದ್ಧಿಯ ಶತ್ರುಗಳು. ಈ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅನ್ನ ಪ್ರಮುಷ್ಟತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಯುಧಗಳು. ನಮ್ಮ ವಚನವು ಸತ್ಯವೋ ಹ್ಯಾಗೆಂದು ನೀನು ಕೆಲವು ದಿವಸ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಮಠದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೀನಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಿಯಲ್ಲ. ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಿಸಾಡಿದ ಎಂಜಲನ್ನವನ್ನು ಪುನಃ ಬಯಸುವಿಯಾ? ನೀನು ಕಡುಮುರ್ಖನೇ ಸರಿ. ನಮ್ಮ ಮಠದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಬೇಗನೇ ತೊಲಗು"[35] ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಇಲ್ಲದವರ ಜತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಧ್ಯನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚಂಚಲನೇತ್ರನ ಅನ್ಯೆತಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಮಠದಿಂದ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮಠದಿಂದ ಆಚೆ ಬಂದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಪುನಃ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಉಪಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂಲನೇತ್ರರ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಧಾರೆ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಡಂಬನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಾದ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ಧಾರೆ ಮುಂದೆ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಜಿ. ಬಿ. ಜೋಶಿ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಬೀಚಿ ಮೊದಲಾದವರ ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ಚಂಚಲನೇತ್ರರನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಳಿಯವಿರಲಾರದು. ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ 'ಜರತಾರಿ ಜಗದ್ಗುರು' ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಬೀಚಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ', 'ಬಂಡಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ

ಆಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ"[36] ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಚಂಚಲನೇತ್ರರು ಅವಸರಪಟ್ಟು ಸಿಟ್ಟು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಎದುರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸೇವಕರಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ನೆವನ ಹುಡುಕಿ ಯದ್ವಾತದ್ವ ಬಯ್ಯುತ್ತ ಕೋಲಿನಿಂದಲೂ ಕೈಯಿಂದಲೂ ಹೊಡೆಯುತ್ತ, ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯುತ್ತ ಪಿತ್ತೋಪದ್ರವದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಂಶವಾದವರಂತೆ ಮೂಡುಚರ್ಯೆಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿನೋದಕರವಾದವು ಬೇರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ನೋವು ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು; ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಕಾಲವು ಸಮೀಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಾಗಿ ಕೆಲವು ವೃದ್ಧ ನೌಕರರು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು"[37] ಈ ಮಾತು ಚಂಚಲನೇತ್ರನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ದರ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೇವಕರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ, ಬಯ್ಯುವ, ಒದೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನೊಬ್ಬ ಶೋಷಕನೆಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಠದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವಕ್ಕೂ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ತಿನ್ನಲು, ಉಡಲು, ವಾಸಿಸಲು ಗತಿಯಿಲ್ಲದವಳ ಮಗನು ಒಂದು ಮಠದ ಒಡೆಯನಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ತೀವ್ರವಾದ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಧರ್ಮಗುರುವಿನೊಬ್ಬನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ, ಅದು ಚಿರಸ್ಮರಣೆ. ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯು ಹೋರಾಟದ ಕತೆ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಕತೆ. ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಂಡ ರೈತರ ನೈಜವಾದ ಕತೆ. ಅದು ಕೇರಳದ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಕಾಸರಗೋಡು, ಕರಿವಳ್ಳೂರು, ಚಿರುಕ್ಕಲ್, ನೀಲೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಯ್ಯೂರು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಯ್ಯೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರಂಜನರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು

ಅದರ ಬಾಲಬಡುಕತನದ ಗುತ್ತೇದಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಶೋಷಿತ ಜನ ಎದುರಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಧಾರ.

ಶೋಷಣೆಯ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಬಡರೈತರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರ ಈ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಂಘಟಿತ ರೈತರ ಎದುರು ಸೋಲಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಅಮಾನುಷವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಬದ್ಧವಾದ ರೈತರು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಆ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಗಲ್ಲು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಯ್ಯೂರಿಗೆ ಮಾಸ್ತರರೊಬ್ಬರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯಂದಿರಾದ ಅಪ್ಪು ಚಿರುಕಂಡರ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿ ಹೋರಾಟದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೂಲಕ ಕಯ್ಯೂರಿನ ಬಡ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಹೆಮ್ಮರವಾದ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಕಸಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಭೂ ಮಾಲಿಕರ ಎದುರು ತಲೆಬಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಿತರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆಯುವಂತಾದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಕಯ್ಯೂರಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರರು. ಪಾಠ ಹೇಳುವಾಗ ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತರೆಂಬ ವರ್ಗಭೇದ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶೋಷಣೆ, ಕ್ರಾಂತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಸಮೇತ ವಿವರಿಸಿ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು.

ಕಯ್ಯಾರಿನ ರೈತರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಾಂತರೈತ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಇರುವ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ನಂಬೂದರಿ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಯಾರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಜಮೀನುದಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ರೈತರನ್ನು-ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಾಸ್ತರರು ಆ ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪು-ಚಿರುಕಂಡರನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿ ಪಕ್ಷದ ಗುಪ್ತದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು

ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪು-ಚಿರುಕಂಡರ ಜತೆಗೆ ಕೂಲಿಕಾರ ಅಬೂಬಕರ್ ಕೂಡ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಸ್ತರರ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಂಡಿತರ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪಂಡಿತರು ಈ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಉಪಟಳ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಶಾಮೀಲಾದುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಡಿತರು "ದುಡಿಯುವ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಂದಾದರೆ, ಸುಲಿಯುವ ಜನರೆಲ್ಲ ಸೋತು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಗಿದಿರುವ ಬೇಡಿಗಳು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಕ್ರಾಂತಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ರೈತರೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರವಾಗ್ಬೇಕು, ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗ್ಬೇಕು.. ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪಿಸ್ಬೇಕು..."[38] ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚಿರುಕಂಡನು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕಯ್ಯಾರ ರೈತ ಸಂಘವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟವು ಹಾರಾಡಿತು. ಈ ರೈತ ಸಂಘ ಬಲಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕೌರ್ಯವು, ಒಳಮರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಆದರೂ ಅಪ್ಪು-ಚಿರುಕಂಡನಂತವರಿಗೆ ಪಂಡಿತರು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಆಲೋಚಿಸುವಂತಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರಿಗೆ ಜನರ ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ, ಕ್ರಾಂತಿ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಮತ್ತು ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಆವರಿಸಿತ್ತು.

ಚಿರುಕಂಡನ ತಂದೆಯು ಜಮೀನ್ದಾರರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗೆ ಅವನ ಹೊಲವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು, ಅವರ ಕುಟುಂಬವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿರುಕಂಡನ ತಂದೆ ಜಮೀನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಾರವು ಅಪ್ಪುವಿನ ತಂದೆಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪುವಿನ ತಂದೆಗೆ ಊಟವೇ ಸೇರದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ರೈತರಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿತ್ತು. ಕಯ್ಯೂರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಇಡೀ ಭೂಲೋಕದ ವೃತ್ತಾಂತವಿತ್ತು; ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ

ಮಾನವ ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಇತಿಹಾಸವಿತ್ತು. ಆ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದಂಶವಾಗಿತ್ತು, ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಪೈರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಡೆದ ಯತ್ನ ಕೂಡ. ಏನು ಬೇಕು ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ? ದಾಸ್ಯದ ಬೇಡಿ ಕಳಚಬೇಕು; ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ನೊಗ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಸಬೇಕು; ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ನಾವು ನಡೆಯುವ ಹಾಗಾಗಬೇಕು...."[39] ಎಂದು ಅಪ್ಪುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರದವರಿಗೆಲ್ಲ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು, ಇಲ್ಲದವರ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ರೈತರು ಮೊದಲು ಸಂಘಟಿತರಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕಯ್ಯಾರು ರೈತ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್‌ನ ಪ್ರಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಾಯೋಗತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾಸ್ತರರು ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹುರಿದುಂಬಿಸುವುದು.

ಜಮೀನ್ದಾರರು ನಡೆಸಿದ ನೇರವಾದ ಸುಲಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ವರ್ಗೀಯ ಸ್ವಭಾವವು ಇದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಕ–ಶೋಷಿತ ವಿಭಜನೆಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್, ಚಿರುಕುಂಡನ ತಂದೆಯಂತವರು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೋದರು. ಕಲ್ಯಾಣಿಯು "ನಿನ್ನೆ ನಾವು ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿ ಇದ್ದ ರೈತರು. ಊರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಿಗ್ತಿತ್ತು. ಇವತ್ತು ನಾವು ದನಿಗಳ ಒಕ್ಕಲು, ಗುಲಾಮರು..." ಕಲ್ಯಾಣಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟಳು. "ನೀನು ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ನೋಡಿದ್ಯಾ, ಕಲ್ಯಾಣಿ? ನಾವು ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿದ ಬಡ್ಡಿಯೆಲ್ಲ ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗ್ತದೆ"[40] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿರುಕುಂಡನ ತಂದೆ–ತಾಯಿ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಂದ ಹೊಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಪರಿ ಹೀಗಿದೆ. "ಅವನಿಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಕೇಳ್ದೆ, ಬೇಡ್ಕೊಂಡೆ, ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಧಿನಾದರೂ ಕೊಡೀಂತ. ಅವಧಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಾವಿರದ ರೂಪಾಯಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ತರ್ತೀಯಾ– ಅಂದ. ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ಇರೋ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ತೇನೆ ಅಂದೆ. ಅದು ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ

ರೇಗಿ ಹಾರಾಡಿದ. ಈಗಿಂದೀಗ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಬೆಕು. ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಏಳೀತೇನ-ಅಂದ. ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ರೈತರು ಯಾವತ್ತಾದ್ರೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿದ್ದರಾ ಹೇಳು? ಅಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ನಿಂತಿದ್ರು- ಜೇಹುಜೂರ್ ಅನ್ನೋ ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟರು, ಬಡವ, ಕೋರ್ಟಿಗೆಲ್ಲ ಏಳೀಬಾರ್ದು, ಶಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡೋಣ-ಅಂತ ನನ್ನ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ ನಾಟಕ ಆಡಿದ್ರು, ಏನಪ್ಪಾ, ಇಂಥ ಧನಿಗಳು ಬೇರೆ ಸಿಗಲಾರರು; ನೀನಾದರೂ ಹೊಲ ಕಳಕೊಂಡು ಯಾವೂರಿಗೆ ಭೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗ್ತೀಯಾ? ಇಲ್ಲಿ ಧನಿಗಳ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಇದ್ಬಿಡು; ಹೊಲಾನೆಲ್ಲಾ ಅವರಿಗೆ ಬರ್ಕೊಟ್ಟು, ಗೇಣಿಗೆ ನೀನೇ ವಾಪಸು ತಗೊಂಡ್ಬಿಡು-ಅಂದ್ರು... ಏನ್ಮಾಡ್ಬೇಕೂಂತ ನನಗೆ ತೋಚ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣಿ...ಪೊಲೀಸು-ಕೋರ್ಟು-ಜೈಲು ಅಂತೆಲ್ಲ ಯೋಚಿಸಿ, ನಿನ್ನ-ಚಿರುಕಂಡನ ನೆನಪಾಗಿ ಭಯವಾಯ್ತು. ಹೊಲ ನಮ್ಮ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇಲ್ದೆ ಹೋದ್ರೂ ಈ ಹಳ್ಳಿಲೇ ಈ ಹೊಲದಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲಾಂತ ಅವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಹೊಲ ಬರ್ಕೊಟ್ಟು, ಸಾಲ ತೀರಿಸೋಕೆ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡ್ದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲದ ಬಾಬ್ತಿಗೆ ಬಡ್ಡಿರೂಪವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಏನನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನೀಚ, ಬಡ್ಡಿ ಅಲ್ದೆ, ಈವರೆಗೂ ಎಳನೀರು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ತರಕಾರಿ, ಕಬ್ಬು-ಎಲ್ಲ ಕಪ್ಪ ಒಪ್ಪಿಸ್ತಿದ್ವಿ ಅವನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬಿತ್ತನೆ-ಕೊಯ್ಲು ಆದ್ಮೇಲೆ, ಅವನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡೀತಿದ್ವಿ... ಅದೊಂದರ ನೆನಪೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಅವತ್ತು ಅವನ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಮದುವೆಯ ಕಂದಾಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ದೆ ಗುಲಾಮಚಾಕರೀನೂ ಮಾಡಿದ್ವಿ..."[41]

ಹೀಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಊರಿನ ರೈತರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತರರು ಬೆಳೆಸಿದ ಮಾವಿನ ಮರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಮಾವಿನಮರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹೋರಾಟ ಘೋಷಣೆಗಳು ಊರಿನ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

"ಭೂಮಿ ಯಾರದು?"

"ರೈತನದು"

"ಉಳುವವನೇ"

"ಹೊಲದೊಡೆಯ!"

"ಹಳೆಯ ಸಾಲ–"

"ಮನ್ನಾ ಮಾಡಿ!"

"ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ–"

"ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಲಿ!"

"ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ–"

"ನಾಶವಾಗಲಿ!"[42]

ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಕಥೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಒಡ್ಡಿದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಬವಣೆಯಿಂದ ನೊಂದ ಜನರಿಗೆ ಉಸಿರಾಡುವಂತಾಗುವುದು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ತಳಹದಿಯೇ ಮಾಸ್ತರು. ಹೋರಾಟದ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೊಲೀಸ್ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನು ನದಿಗೆ ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸುದ್ಧಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿತು. ಕಯ್ಯೂರಿನ ರೈತ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವೊಂದು ಬಂದಿತು. "ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸ್ ಸತ್ತನೆಂದೇನೂ ಅದು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನೊಂದು ಗರಿಹುಲ್ಲು, ಗಾಬರಿಯಾದುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಭಾರತದ ನರಕುರಿ ಆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೂಸಿ ನೋಡಿದೆಯೆಂದು" ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರವತ್ತು ಜನರ ಮೇಲೆ ರಾಜದ್ರೋಹದ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿರುಕುಂಡ, ಅಪ್ಪು, ಕುಞಂಬು, ಅಬೂಬಕರ್ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್ ಕೊಲೆಪಾತಕಿಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಯ್ಯೂರಿನ ಪ್ರಕರಣ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರಕರಣವಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರರಿಗೆ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ಸೆರೆಮನೆವಾಸವಾದರೆ, ಅಪ್ಪು, ಅಬೂಬಕರ್, ಚಿರುಕಂಡ, ಕುಞಂಬು ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್‌ಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಘೋಷಿಸಿತು. ಗಲ್ಲು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಜಯವಾಗಲಿ' ಎಂದೇ ಹೋರಾಟದ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತರರು ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆಶಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಏಕತೆಯೊಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸಾರಿಕ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ[43]. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದುಡಿಮೆಗಾಗಿ ಯಾವ ವರ್ಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವೋ ಆಗ ಆಳುವ ವರ್ಗವೊಂದು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವರ ಹಕ್ಕೆಂದು ಆ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿದರು.

ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಂದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಸರ್ವವಿಧಿತವಾಗಿದ್ದು, ದೇಶಿಕರು ಯಾರು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರೇ ಹೊಸ ಭೂಮಾಲಿಕರಾದರು. ಹೀಗೆ ಭೂಮಿ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡ, ಶಾನುಭೋಗ, ಪುರೋಹಿತರು, ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸಿದರು. ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವರ ಜಮೀನು ಜಮೀನ್ದಾರರ ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಕೃಷಿಕರು ಈಗ ಗೇಣಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದರು. ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಾಲನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗಿತು. ಕೆಲವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೃಷಿಕೂಲಿಕಾರರಾದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಐದು ನಾಯಕ ರತ್ನರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಕಯ್ಯೂರಿನಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಕ್ಷಣವೇ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಊರಿನ ರೈತರೆಲ್ಲ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿರುಕಂಡ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ರೈತರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ ಮಾಸ್ತರರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೋರಾಟದ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಜತೆಯಾಗಿ ರೈತಸಂಘದ ಸಂಘಟನೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಜಾತಿಯ ಆಯಾಮದಿಂದ ದಲಿತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕದಂತೆ ಆಯಿತು. ಭೂಮಾಲೀಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಸವರ್ಣಿಯರು ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರಾದ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೇವಕರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕರಾವಳಿಯ ನೆಲ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯಾಟರಿ' ಮತ್ತು 'ಬಡಿಗೆ' ಹೋರಾಟದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಂದರೆ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ದುಡಿ' ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಧಣಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚೋಮನೂ ಒಬ್ಬ. ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಒಂದು ಜತೆ ಕರುಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಾಗ, ಆ ಕರುಗಳು ಬೆಳೆದು ಎತ್ತುಗಳಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ "ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅವನ ಮುಂದೆ ಮುನಿದು ನಿಂತಿರುವ ನೇಗಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ "ನಾನು ನನಗಾಗಿ ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಾರದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಏಕೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗುವ ಯೋಗ ತನಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಗದ್ದೆಯ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಜಿ ಏತಕ್ಕೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಆತನಿಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಗಳ ಕೋಲಾಹಲ ಅವನ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈವರೆಗೆ 'ಧನಿಯರು' ಎಂದೊಡನೆ ಬಾಗಿ ಬಗ್ಗಿದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು, ವಿನಯ, ವಿನಯವೇನು ದಾಸ್ಯಬುದ್ಧಿ. ಈಗ ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ನಿರೂಪಕರು ಚೋಮನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[44]

ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು, ಚನಿಯ ನೀಲರ ಸಾವು, ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರ

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಂದ ಭೂಮಿಯು ದೊರೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ, ತನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ದುಡಿ' ಬಾರಿಸುತ್ತಲೆ ಮರಣ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಮಿಂಗೇಲನ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಚೋಮ, ಗುರವ, ಚನಿಯ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನೀಲ ಹೀಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ ಬಡತನಕ್ಕಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರುವಾಗ ಮಿಂಗೇಲನ ಯಜಮಾನನ ಬಳಿ ಸಾಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಗುರುವ ಮತ್ತು ಚನಿಯ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮಗನ ಮತಾಂತರ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಗನ ಸಾವಿನ ನೋವನ್ನು ಚೋಮ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸರದಿ, ಅವಳು ತನ್ನ ಶೀಲಹರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಅವನಿಗೆ ತುಂಬ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಫಿ ತೋಟವೇ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಸಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಂದಿರುವ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ನಿರ್ದಯವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೆಂಡದಂಗಡಿಯವ ಕುಡಿಯುವ ಹೆಂಡಕ್ಕೆ ನೀರು ಬೆರೆಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಮೋಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಮನ್ವೇಲನು ಚೋಮನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಡ್ಡಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಕೂಡ ಚೋಮ–ಬೆಳ್ಳಿ–ಚನಿಯ–ಗುರವ, ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ನೀಲ ಕಾಳರಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬಾಬ್ತಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಗಂಜಿಗೆ ಆಗುವಷ್ಟು ಭತ್ತ.

ಹೀಗೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯನ್ನು ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೂ 'ಹೊಲೆಯರವನಿಗೆ ಉಳುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅಸಮಾನತೆಯ, ಅಮಾನವೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಚೋಮನ ವರ್ತನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟವೆಂಬುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ವಾದುದಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ. 'ದುಡಿ'ಯೇ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರ.

ಇನ್ನೂ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ಸುಳಿಗಾಳಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ರಾಮಪ್ಪ ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಮಡದಿಯೊಂದಿಗೆ ಧನಿಗಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ. ಆಗಲೇ ಖಾವಂದರ ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಕೆಂಚಮ್ಮನ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟ ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಪಟ ಮುಖದ ಅಪೂರ್ವ ತೇಜಸ್ಸು ಅವರ ಗುಪ್ತ

ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕದಡಿತ್ತು"[45] ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ದೌರ್ಜನ್ಯವು ಕೂಲಿಕಾರರ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಂಚಮ್ಮಳು ಒಂದು ದಿನ ಅರೆನಗ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಖಾವಂದ ನಭಿರಾಜಯ್ಯ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಅಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕುಡುಗೋಲು ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಖಾವಂದರೇ! ಇನ್ನು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರೆ ತುಂಡೆರಡು ಮಾಡಿಯೇನು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಧನದರ್ಪಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮಾನ ಕಳೆಯುವವರು ಇಲ್ಲ; ದೇಹ ಮಾರುವವರು ಇಲ್ಲ! ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಏಕೆ? ಆಯುಷ್ಯವಿಡಿ ಅರೆಹೊಟ್ಟೆ ಉಂಡು ಬದುಕಿದರೂ ಉಪಾಸ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮಾರಿ ಬದುಕಲಾರೆವು. ಖಾವಂದರೇ! ಇಂದೇನೋ ನಿಮಗೂ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಾರದು. ತೊಲಗಿರಾಚೆ, ಗಂಡನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮೈ ನೀಡುವ ಚೆಲ್ಲುಗಾರ್ತಿ ನಾನಲ್ಲ. ಹೂ ತೊಲಗಿ"[46] ಎಂದು ಕೋಪವನ್ನು, ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಕುಡುಗೋಲು ಹಿಡಿದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುತ್ತಾಳೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಬಂದವನಿಗೆ, ಆಕೆಯ ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ಜಮೀನ್ದಾರನೊಬ್ಬನು ಸೋತು ಹೋದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಮಗನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತುತ್ತಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಂಚಮ್ಮ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದುದು. ಖಾವಂದರ ಹೊಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಂಚಮ್ಮನ ಗಂಡ ಗೇಣಿದಾರನಾದುದು ಕೂಡ ಸುಲಭ ವಶೀಕರಣದ ದಾರಿಯೆಂದೇ ಅವನು ಬಯಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯಾಯಿತು.

ಒಂದು ದಿನ "ರಾಮಪ್ಪ ಧನಿಯ ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದ, ತೋಟವನ್ನು ಅಗೆದಗೆದು ಬೆಂಡಾಗಿದ್ದ, ಬವಳಿ ಬರುವಂತಾಗಲು ಧನಿಯ ಮನೆಯ ಬೋಧಿಗೆ ಕಂಬಕ್ಕಾನಿಸಿ ಒರಗಿದ, ಅಂತೆಯೇ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಅಗೆದ ದೇಹ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ತಡಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನು ಒರಗಿದಾಗ ಕಣ್ಣು ತಾನಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿತು. ಗಾಢ ನಿದ್ರೆ ಆವರಿಸಿತ್ತು"[47] ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಧನಿ ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ರಾಮಪ್ಪನು ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಗದರಿ, ಬೈದು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು, ಎಚ್ಚರವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಣದ ಮದವೇರಿದ್ದ ಖಾವಂದ ಜಾಡಿಸಿ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಪ್ಪನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣವೇ ಖಾವಂದರ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಫಟೀರೆಂದು ಹೊಡೆದು

ಬಿಟ್ಟನು. ರಾಮಪ್ಪನಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮೇಲೆ ಅಸಹನೆ, ಅವರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗದೇ ಈ ರೀತಿ ಸಿಡಿದೆದ್ದದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಲ್ಲಟ. ದರ್ಪದಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಈ ಏಟು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬೇಕು.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ ಅವರ 'ಸಾಗರ ದೀಪ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಾಯಕ ಕುಮಾರ. ಐತ ಗುರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಟಪ್ಪ ಅವರು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳು. ಕುಮಾರನ ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವ, ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆ, ಜನರ ಸೇವೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾದವನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಮೀನುಗಾರರ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಅದುವರೆಗೂ ಮೀನಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಾಹುಕರರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮೀನುಗಾರರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹುಕಾರರು ಮತ್ತು ಕುಮಾರನ ಸೊಸೈಟಿಯ ಮಧ್ಯೆ ತೀವ್ರತರ ಸಂಘರ್ಷವು ಶುರುವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಸಾಹುಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬಂಟಪ್ಪ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಡಿಗೆ ಜನರಿಂದ ಗಲಭೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಸೋಲದೇ "ಮರುದಿವಸ ಕುಮಾರನೇ ವ್ಯಾನನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ನುಗ್ಗಿಸಿದ. ತಲೆಯಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯಿತು. ಆದರೂ ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾನಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನನ್ನ ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋಗಲಿ, ಸಾಹುಕಾರರ ಈ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ನಡೆಯಲು ನಾನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಸಾಹುಕಾರರ ಬಾಡಿಗೆ ಜನ ಬೆದರಿದರು. ಹರತಾಳ ನಿಂತಿತು. ಮೀನುಗಾರರು ಸರಾಗವಾಗಿ ಬಂದರು, ಗ್ರಾಹಕರೂ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಬಂದರು. ಯಾವುದೇ ಆಡಚಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು"[48] ಈ ಘಟನೆಯು ಮೀನುಗಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಬಂಟಪ್ಪನು ಹೊಸ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಕುಮಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಣೆದ. ಭೀಕರವಾದ ಮಳೆಗಾಳಿ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಜನರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕುಮಾರನು ನಿಂತನು. ಮುಂಬೈಯಿಂದ ಮೊಗವೀರರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಂದು ನಿರಾಶ್ರಿತ ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಕುಮಾರನಿಗೆ ಒಂದು ದಿವಸ ಜ್ವರ ಬಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗದಂತೆ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಗೆ ಸೊಸೈಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂಟಪ್ಪ ಪೊಲೀಸ್ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡರು ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಗಣ್ಯರು ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಗ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರೆತು ಹತ್ತು ಜನ ಸಾವಿಗೀಡಾದರು. ಬಂಟಪ್ಪನು ಕುಮಾರನೇ ವಿಷ ಬೆರೆಸಿರಬಹುದೆಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದನು. ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ಜನ ಕುಮಾರನ ಮನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓಡಿದರು. ಜನರು ಸತ್ತ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಕುಮಾರನು ಶಾಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದನು. ರಾಧಳೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ್ದಳು. ಜನರು ಕುಮಾರನು ಕೊಲೆಗಾರನೆಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದರು, ಕುಮಾರ ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಜನರ ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ಕುಮಾರನ ಮಾತು ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗುಂಪು ಘರ್ಷಣೆಯು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಯಿತು. ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ರಾಧ ಅವರುಗಳ ಸಾವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಸಂಘರ್ಷವು ಗಲಭೆಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಸೊಸೈಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜನರು, ಬಂಟಪ್ಪನು ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಜನರೇ ಕುಮಾರನನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ದೊಂಬಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಬಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ಆಲೋಚಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಸಂಘರ್ಷವಿದು.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ 'ತೆಂಬರೆ' ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಅದು ವರ್ಗದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ತೆಂಬರೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಅನೇಕ ಅಂತರ್ ವೈರುದ್ಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ; ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಸಮುದಾಯದ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಯಾವುದದರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೀವತೆತ್ತ ಜನಾಂಗಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಮರಣನಂತರವೂ ಪೂಜಿಸಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ರೀತಿ ಮೃತರ ಭೂತಗಳ, ಜನಾಂಗಗಳ ನಾಯಕ–ನಾಯಕಿಯರ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಸುವವರು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರು. ಎಂದರೆ 'ಭೂತಗಳ ಸಾವಿಗೆ/ಶೋಷಣೆಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರಣರಾದವರೇ, ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೂತಾರಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು (ಕೋಲ ಕಟ್ಟುವವರು). ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಪಂಬದ, ಪರವ, ನಲಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ 'ಪಂಚಮ'ವರ್ಗದವರು ಎಂದರೆ ಶೋಷಕರ

ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶೋಷಿತರೇ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮೃತರಾದವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ, ಸಂದಿಗ್ಧಪೂರ್ವ ಆಚರಣೆ ಭೂತಾರಾದನೆ. 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಈ ರೀತಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ"[49] ಈ ಚಿತ್ರಣವೇ ಶೋಷಕ –ಶೋಷಿತರ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು. ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು, ಆ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನಾಂಗವು ಹೋರಾಡುವುದು.

4.4. ಲಿಂಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳು ನಿರಂತರ ಪುರುಷಾಹಾಂಕರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಟುನಿಯಮಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮದುವೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ತಾಯ್ತನದ ಹಕ್ಕು, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಮುಂತಾದವು ಆಕೆಗೆ ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮುಂತಾದವು ಕಾನೂನು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿದವು. ಆದರೆ ಅವು ದೊರಕಿದ ನಂತರವು ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುರುಷ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಂತ್ವಾನ ಮೆಲುಮಾತಿನದ್ದು ಆಗಿರಬಾರದು. ಅವಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಒಲವು ಸ್ವಾರ್ಥದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ

ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುರುಷರು ಕಾಪಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆನೆಂದರೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸುಧಾರಣೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಜಾಗೃತಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗತಿ ಬಂದದ್ದು ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರಿಂದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿರಾವ್ ಬಾಪುಲೆ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಪೆರಿಯಾರ್, ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ, ಈಶ್ವರ ಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ್, ರಾನಡೆ, ಮಹರ್ಷಿ ಕರ್ವೆ ಮುಂತಾದವರು ಮಹಿಳಾ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನಿಲುವು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯಲು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಾರಸ್ವತರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಬೇಗ ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದರು. ಅವರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಆಂಗ್ಲರ ನಡುವೆ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಕೇಶಮುಂಡನ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮುಂತಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜವು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕರಾವಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಹ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಆ ಸಮಾಜ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ? ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗೈರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನವಾದಿ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಪುಲರ್ 'ಮಹಿಳೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಲ್ಲ, ಆಳುವ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲ, ಆಕೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶ; ಸ್ವಂತದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೊಗಿಸುವ ಅವಕಾಶ; ಒತ್ತಡ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶ' ಎಂದು ಜಾಗಿತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆಕೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಇಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಲವು ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಇನ್ನೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನೆ ಹೊತ್ತು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ', 'ಇಂದಿರಾ', 'ವಾಗ್ದೇವಿ', 'ನಭಾ' ಮುಂತಾದವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಇವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸೀಮೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಉನ್ನತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉನ್ನತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ–ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ–ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ

ಕರಾವಳಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ, ಮಿಶನರಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮೂಲತಃ ಸಂಘರ್ಷವಿರದ ಕಾಲದ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು."[50] ಎನ್ನುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಭೀಮರಾಯ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾಗಿದ್ದಾಗ ಪೊಲೀಸರನ್ನೇ ಹಣದಿಂದ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದೇಸಿಕರು ತಾಳುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿಯಂತವರು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಬ್ರಿಟಿಶ್-ಮಿಶನರಿ-ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರೀತವಾದ ಕೃತಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಜೀವನ, ವಿಧವೆಯಾದ ನಂತರದ ಜೀವನ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ್ ಸ್ತ್ರೀ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಿ. ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಇಂದಿರೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿರುವ ದಿಟ್ಟತನವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸುಶಿಕ್ಷಿತಳಾದರೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆಯೇ ಇಂದಿರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಇಂದಿರೆ, ಜಲಜಾಕ್ಷಿ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ತಾಯಿಯಂತಹವರ ಮೂಲಕ ಜೀವನಪರವಾದ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಅಮೃತರಾಯ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಮೂಲಕ

ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ, ಇಂದಿರೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಮೂಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಬದುಕನ್ನೂ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿರೆಯಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಯುವತಿಯೊಬ್ಬಳು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಆಂತರಿಕ ತಳಮಳಗಳಾಗಲೀ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವ ಭದ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಲೀ ವಾಸ್ತವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇಂದಿರೆ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗುವಂತೆ ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿತ್ರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ."[51] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರಗತಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಅವಳ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹೊರಬಂದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿದ್ದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಇಂದಿರೆಯ ಬಾಳು ಬೀಳಬೇಕಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಋತುಮತಿ ಆಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಇದು ನಿಯಮವಾಗಿಯೋ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಯೋ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಆಚರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಇಂದಿರಾ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ಬಾಲವಿಧವೆ ಆದ ನಂತರದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ವೈಧವ್ಯದ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶತ್ರುವೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಬಾಬಾಯಿ-ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಾಯಿ-ಮಗಳಿಗೆ ಈ ಶತ್ರುತ್ವವು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯೇ "ನೀನು ಈಗ ಬರೇ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಲ್ಲ, ಹಿರಿಯರ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದೆಂದು ನಿನಗೆಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ನೀನು ತಲೆ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದೋ ಮುಂತಾದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿ. ನನ್ನ ಕರ್ಮಾಧೀನದಿಂದಲೇ ನಿನಗೀ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅವ್ವಾ ಬಹಳ

ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ತಲೆ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂ ಹೇನುಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿ ತುರುಚಾಟದಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣುಗಳು ಉರಿಯುತ್ತವೆಂಬುದರಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ತಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಚಿಕೊಂಡೆನು. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡದೆ ಮೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಆಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತೊಟ್ಟೆನು. ಇವು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೃತ್ಯಗಳೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿರಲಲ್ಲ"[52] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಂದಿರಾ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಾಯಿ–ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದಂತಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮಗಳು ನಾಜೂಕಾಗಿಯೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳಿನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಓದಿದವರಾದರೂ ಸರಿ, ಓದದಿದ್ದವರೂ ಸರಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡಲು ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ತಿಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಮರಾಯ–ಅಂಬಾಬಾಯಿ ತಮ್ಮ ಮಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಈ ಮಾನಸಿಕವಾದ ತೊಳಲಾಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯು ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಣ್ಣೊಂದು ನಡೆಸುವ ಈ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿಧವೆಯಾದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ ನಾನಾ ಹಿಂಸೆ, ನಿರ್ಬಂಧ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯುಟ್ಟರೆ, ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ತಲೆ ಬಾಚಿದರೆ, ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದತೊಡಗಿದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯು ಸಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನೆಗೆ ಭಜನೆ ಮಂಡಳಿಯ ಸಂತರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂತರಿಂದಲೂ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಮನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ

ನಿಲುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂತಮಂಡಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಬಲತ್ಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ತಂದೆ-ತಾಯಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜವೇ ಅವಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಲು ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೊದಲ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪುರುಷರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಅಮೃತರಾಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಮೃತರಾಯ ಮತ್ತು ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯರು ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ತಂದೆ, ತಾಯಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಇಂದಿರಾ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಅಮೃತರಾಯರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಅವರ ಉದರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಜನಿಸಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಸಹ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು." "ನೀನೇಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿ? ಅಂಬಾಬಾಯಿಯು ನಿನ್ನನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಲಿಲ್ಲವೆ?"

"ಹೊತ್ತಳು"

"ಆ ಬಳಿಕ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಪ್ರಾಯವೂ ತುಂಬುವವರೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಸಾಕಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲವೆ"

"ಒಬ್ಬ ಕಟುಕರವನು ಆಡಿನ ಮರಿಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿ, ಕಡೆಗೇನು ಮಾಡುವನು? ತನ್ನ ಗತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ?" ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕಟುಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ತಾಯಿಯ ಮನಸ್ಸು ಮಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅಮೃತರಾಯ-ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯರನ್ನು ನೀವಿಬ್ಬರೇ ನನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಎಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅಮೃತರಾಯರೇ ಹೊರುತ್ತಾರೆ.

ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವಳ ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಅವಳಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮಗಳ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದ ತಾಯಿ ಅವಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಂಗಿಸಿ ಬೈಯಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಓಹೋ! ಒಳ್ಳೇ ಮೋಜು! ತಲೆಬಾಚಿ ಜಡೆ ಕಟ್ಟಿದೆ! ಓಹೋ! ಗದುಗಿನ ಸೀರೆ! ಧಡಾಕು! ರೇಶ್ಮೆ ಕುಪ್ಪಸ! ಇನ್ನೇನು ಕಡಿಮೆ! ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬಾರದೆ? ಚಪ್ರಮಂಚ, ಹಾಸಿಗೆ ದಿಂಬುಗಳೆಲ್ಲಿ? ಆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿವೆ ಏನೊ! ಝುಮ್ಮರುಗಳೂ ಗ್ಲಾಸುಗಳೂ ಎಷ್ಟಿವೆ? ಮೈಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಸುಕುವುದಕ್ಕೆ ದಾಸಿಯರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ"[53] ಎಂಬ ತಾಯಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮೌನವೇ ಉತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಎರಡೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು 'ನೀನೇ', ಮತ್ತೊಂದು 'ಮೌನ'. ಆದರೆ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಿದೆ.

"ಇಷ್ಟು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ್ದೇಕೆ?" ಎಂಬ ತಾಯಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ "ನನ್ನನ್ನು ಸಂತರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ." "ತಾಯಿಯಾದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಸಂತರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆಯಾ?" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಮುಂದುವರೆದು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ತಾಯಿಯನ್ನು ಅವಳು ಅಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ನೀನೀಗ ಬರುತ್ತಿಯೋ ಇಲ್ಲವೋ?"

"ಬರುವುದಿಲ್ಲ"

"ನಿಶ್ಚಯವೇ?"

"ನಿಶ್ಚಯವೆ"

"ಮತ್ತೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಿ"

"ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡಲಾರೆನು" ಎಂದೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[54]

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಅವಳ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವಾದರೆ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಮುಂದೆ ಸತಾರೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅಮೃತರಾಯನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತಾರಾದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಡಿತೆ ಆನಂದಿಬಾಯಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಧವಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಮೆಟ್ರಿಕ್ಯೂಲೇಶನ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆನಂದಿಬಾಯಿಯ ಬೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಕಲಿತರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸಮಾಜವು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಟ ಹೆಣ್ಣು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ. ಆದರೆ ಕಳುಹಿಸಿದವರಲ್ಲೂ ಆತಂಕವಿರದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಳಿಮಾತುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲ ನೋಯಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಮಾತನಾಡಿದಾಗಲೂ ಅವಳು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ತನ್ನ ಪೋಷಕರಾದ ಅಮೃತರಾಯರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಲವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟಗಳು ಆಕೆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೆ ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತಹವಳಲ್ಲ. ಅವಳು 'ಗೃಹನಿರ್ವಾಹ ಕಾರ್ಯ', 'ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ', 'ಪ್ರಾಚೀನ-ಅರ್ವಾಚೀನ ವಿವಾಹ ನಿರ್ಣಯ', 'ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮರತ್ನಾಕರ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈ

ಪುಸ್ತಕಗಳ ಓದಿನ ಅವಳ ಮನೋಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಮೃತರಾಯರು ಬಾಲವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳನ್ನು ಭಾಸ್ಕರನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತರಾಯರು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದ್ರಯಾನ, ವಿಧವಾ ಮರುವಿವಾಹ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತರಾಯ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

“ಭಾಸ್ಕರಾ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

“ಯಾವುದೊಂದರ ಗುಣದೋಷಾವನ್ನರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟಿಲ್ಲದ ಚಿಕ್ಕ ಕನ್ನಿಕೆಯರಿಗೆ ವಿವಾಹವೇ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂಥವರಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ವೈಧವ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೆ, ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ವಿವಾಹವೇ ಉತ್ತಮ.

“ಪುನರ್ವಿವಾಹವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ?”

“ಇದೆ. ಜನ್ಮಾಂತ್ಯ ಪರ್ಯಂತ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೂ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ.”

“ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ದುಷ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಬಹುದೇ?”

“ದುಷ್ಕಾರ್ಯವಾವುದು?”

“ವಿಧವೆಯ ವಿವಾಹವು ದುಷ್ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾಗ್ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ”[55] ಎಂದು ಭಾಸ್ಕರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವೇ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ, ವೈಧವ್ಯ ಬಂದರೆ ಅವಳ ಜೀವನದ ಗತಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ದುಷ್ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವರ್ಗವೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಣ್ಣಿನ

ಬಾಲ್ಯ ಬದುಕು, ವೈಧವ್ಯದ ಬದುಕು ನಲುಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಅವಳೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ದಿಟ್ಟತನ, ಜಲಜಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಸುಶೀಲೆಯರ ಮಮತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಲೆ ಬೋಳಾಗಬೇಕಾದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಅದನ್ನು ಬೋಳಿಸದೆ, ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಏಕಮುಖವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಪ್ರಾಯದ ವಿಧವೆಯರು ಗರ್ಭಸ್ರಾವ, ಬಾಲಹತ್ಯೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾರಾಗೃಹವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿಧವೆಯರು ಗಂಡಸರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳಲೇಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಸ್ಕರನು ಅವರು ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ "ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕ್ಷೌರದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದರೆ ಆಗಬಹುದೋ ಏನೋ" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪುನರ್ವಿವಾಹವನ್ನು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ನೇರವೇರಿಸಲು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ನಿಲುವು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ. ಇಂದಿರಬಾಯಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಕ್ಕಿನ, ದುರಂಹಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹತಾಶೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಹಾಗಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಾರಿಯಾದರು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೇಕಾಗಕೂಡದು? ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ತಲೆಬೋಳಿಸಿ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಮಾಡಿ ಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿರಬೇಕಂತೆ, ಪುರುಷನು ಪತ್ನಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ತಲೆ, ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸಿ, ಏಕೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬಾರದು?"[56] ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಪುರುಷ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿಯಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಈ ಸಮಾಜ ಹೇರಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಡ್ಡಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು.

‘ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಗತಿ’ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರ–ವಿರೋಧ ಧೋರಣೆಗಳೆರಡೂ ನಂಬಿಕೆ, ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಗತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ, ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಮೂವರ ಚರ್ಚೆಯು ತಲುಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ’ಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿಡಂಬನೆಯಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ ಮಾತನಾಡಿರುವುದು. ಅವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೂಲಕ, ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ, ತಾತ್ಸಾರದ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸನಾತನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಹೊಸಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಯಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ‘ಇಂದಿರಬಾಯಿ’ಯ ಮದುವೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ? ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹರಹು ಅವಳ ಮದುವೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿತೆ? ಅವಳಿಗೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕಾಗಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹ ಏಳುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಕೆಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಸರಿ.

“ವಾಗ್ದೇವಿ’ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಇಂದಿರೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ್ ಅವರು ಸುಧಾರಣೆ ಆದರ್ಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಆ ಕಾಲದ ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತೆಳು ಅನ್ನಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಎಂದು ತೋರಿದರೆ, ವಾಗ್ದೇವಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ತಾಯಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಾಲೂರಿ ಧೃಢವಾಗಿ ನಿಂತ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.”[೫೭] ಏಕೆಂದರೆ

ಯಾವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಭಂಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಂತಹ ಮಠದ ಭ್ರಷ್ಟತನವು 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ಮೇಲೆ ಮೋಹಿತರಾದ ಚಂಚಲನೇತ್ರರು ಅವಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಾಗ್ದೇವಿಗೂ ಅವಳ ತಾಯಿ ಭಾಗೀರಥಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಲೀನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಡತನ. ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡೂ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ನಡೆಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಸ್ವಾಮೀಜಿಗೆ ಮಗ್ಗುಲ ಮುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆದರದ ದಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಆ ಸ್ವಾಮಿಜಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನಿಟ್ಟು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ವಾಗ್ದೇವಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಜೀವನದ ಜತೆಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಆಟವನ್ನು ಮಠದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಅವಳೇ ಆಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಿಂಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ವಾಗ್ದೇವಿ ಎದುರಿಸಿದ ಲಿಂಗಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಬಡತನ, ಊಟ, ವಾಸಕ್ಕೆ ಮನೆಯಿಲ್ಲದ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಕುಟುಂಬವು ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನು ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಚಂಚಲನೇತ್ರರ ಜತೆ ಸೇರಿಸಿ ಉದ್ಧಾರವಾಗಲು ತಾಯಿ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. "ಆಚಾರ್ಯರೇ! ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು. ನಾವು ಕೇವಲ ಬಡವರು. ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತ ಮನೆಯಾಗಲೀ, ಉಣ್ಣು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬದುಕಾಗಲೀ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ. ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಗಂಡನು ಅವಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಶುವಿನಂತೆ ಹೆಡ್ಡ. ಆದರೂ ಅವಳು ಪತಿಭಕ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ಪರಪುರುಷನ ಮೋರೆಯನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನೋಡಿದವಳಲ್ಲ. ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಅನುಗ್ರಹ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಆದ್ದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪುಣ್ಯವೇ ಸರಿ. ಪರಂತು ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬೀಳಬಾರದು"[58] ಎಂದು ಚಂಚಲನೇತ್ರರ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರ ವೆಂಕಟಪತಿಗಳ ಬಳಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಹೆಡ್ಡ ಗಂಡನ ಜತೆ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಬಡತನ, ಊಟ, ವಸತಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಅವಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳು ಯಾವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೂ ತಲುಪುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ. ಹೆಡ್ಡ ಗಂಡನಿಂದ ಪಡೆಯದ ಸುಖವನ್ನು ಶ್ರೀಪಾದರುಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಮಠದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಠದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ನಿಂತರೆ ಮತ್ತೆ ಬೀದಿಪಾಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಯಿ–ಮಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಲುಗಾಡಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಚಂಚಲನೇತ್ರದಿಂದ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಠದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅವಳು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತನ್ನವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅವಳು ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಛಲಗಾತಿಯಾಗಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯಾಗಿ ಮಠವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಳು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಗನಿಗೆ ಮಠದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಗ ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣಾ, ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಿ ಎನ್ನುವ ಶೂದ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕದ್ದು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಮಗನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೊಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ತಾಳುವ ದಿಟ್ಟತನದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಳೇ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಹೇ ನನ್ನ ಮುದ್ದು ಮಗ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣಾ, ನಿನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಹಾರೈಸಿ ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸನ್ಯಾಸ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಮೀತಿಮೀರಿ ಹಣ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿದೆ. ಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ರಭಸವು ತಣಿಯುವಷ್ಟರೊಳಗೆ ಅಪಜಯವು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಪುನಃ ಹಲವು ಬಾಧೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ್ಯೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದಯಾವಂತನಾದ ಶಿವರಾಮಸೆಟ್ಟಿಯ ಧರ್ಮದಿಂದ ಒಂದು ಮಠವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಕಡುಪಾಪಿಯಾದ ನನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟದಿಂದ ಆ ಶೂದ್ರಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅವಳ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಶೂಲವನ್ನು ನಾಂಟಿಸಿದೆಯಾ! ಮುದಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು

ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಗೆಳತಿಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದೀಯಾ! .... ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಕಾಂತನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಇಗೋ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ!" ಎಂದು ವಾಗ್ದೇವಿ ಕೆರೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ.[59] ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ತನ್ನ ಮಗ ಕದ್ದು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ನೋವುಂಟಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಜಾತಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಳಾದ ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನೋವಿದೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಸಜಾತಿಯ ಅಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಮಗ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಸಹಜ ಸ್ತ್ರೀದ್ವೇಷಿಕಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಮಠದ ಚಂಚಲನೇತ್ರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಗನವರೆಗೆ ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೇಡಿಯಂತೆ ಹೆದರಿ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದವಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಗನ ಮದುವೆಯ ನಿಲುವು ಅವಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ 'ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಖಳಳಂತೆ ಚಿತ್ರತಳಾದವಳು'[60] ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಧರ್ಮಚ್ಯುತರಾದವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನುಣ್ಣುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದವಿರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕಂಡು ಬಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅದುವರೆಗೂ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆಯಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂದರೆ ತಲಾಖ್, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಮಹರ್, ಧರ್ಮವಾದಿಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನು ಇದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ನೀತಿ-ನಿಯಮ-ನಿಷೇಧಗಳು, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಸಾರಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು

ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂತರಂಗದ ಒಳನೋಟಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳು, ಕಂದಾಚಾರ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು.

ಸಾರಾ ಅವರೇ "ನನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿತ್ಯವೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗಮನಿಸಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೈಜತೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಅವಳು ಹಲವಾರು ಅಮಾನವೀಯ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅಂತಹ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಒಂದು ಗಂಡ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನರ ಪುರುಷಹಂಕಾರದ ನೆಲೆ. ಮತ್ತು ರಶೀದ್‌ನ ಅನುಕಂಪಾಧಾರಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರೇಮ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವ ಬಲಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾದಿರಾ ತನ್ನ ಗಂಡ ರಶೀದ್ ಮತ್ತು ಪಾಪುವಿನ ಜತೆಗಿದ್ದರೆ, ಅದುವೇ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರ ಹೆಂಡತಿ ಫಾತಿಮಾ ಮಾತ್ರ ಗಂಡ ಎಷ್ಟೇ ಹೊಡೆದು–ಬಡಿದರೂ, ಆತ ಮುಂಗೋಪಿಯಾದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಾನೇ ಹೊತ್ತರೂ, ಆತನಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಆಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಖಾನರು ತನ್ನ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಮಗಳು–ಅಳಿಯನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ನಾದಿರಾ ಏನೊಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಖಾನರ ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. "ತಮ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಈ ಕೋಟಿನಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ. ಫಾತಿಮ್ಮಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೀರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ; ತಮಗೆ ಕೋಟಂತೂ ಬೇಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಎಂದೋ ಬಂದಿದ್ದರು. 'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ

ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳೇಕೆ? ಸುಮ್ಮನೆ ದುಡ್ಡು ದಂಡ. ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ತಿರುಗುವ ಗಂಡಸರಿಗಾದರೆ ಒಳ್ಳೆ ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕು' ಎಂದು ಇವರ ವಾದ."[61] ಈ ಖಾನರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವವು ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ತುಂಬ ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದಿತು. ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಅಸಹಾಯಕಳು. ಅವಳು ಪರಾವಲಂಬಿ ಎಂಬ ತಾತ್ಸಾರವು ಅವನಲ್ಲಿದೆ.

ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರ ತಂದೆಯು ಸಹ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವನು. ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷದ ಖಾನ್‌ಗೆ ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷ ತುಂಬಿರದ ಫಾತಿಮಾಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, "ಮದುವೆಯಾಗಲು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯೇ ಚೆನ್ನ. ಗಂಡ ಮುದುಕನಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿದ್ದು ಆತನ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ" ಎಂಬುದೇ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರ ಮನೋಭಾವ. ಹೆಣ್ಣು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೇ ಗಂಡಿನ ಸೇವೆ, ಸಂತೋಷಗಳಿಗಲ್ಲವೇ?"[62] ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪುರುಷ ಸ್ವಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ಗಂಡಿಗೆ ಸುಖ ಕೊಡಲು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮಳಂತೆ ಆತನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಎಂಬುದೆ ಪುರುಷರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಗೂ ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿದೆ, ಆಸೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ಎಂದಿಗೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾಮದ ಕಮಟು ವಾಸನೆಯೇ ಬೇಕಾದ ಖಾನ್‌ಗೆ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ ಫಾತಿಮಾಳ ಮೇಲೆ ಎರಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಇಲ್ಲದ ಮೃಗೀಯ ಧೋರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಖಾನರು ಫಾತಿಮಾಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಹುಲಿಯಂತೆ ಅವಳ ಮೇಲೆರಗಿದರು. ಅವರ ದಾಹವನ್ನು ತಣಿಸಲು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ದೇಹ ಸಾಕಾಗಿತ್ತೇನೋ. ಆಕೆಯಿನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ರಮಣವಾದಾಗ ಫಾತಿಮ್ಮಾ ಭಯದಿಂದ ಚೀರಬೇಕೆಂದು ಬಾಯಿ ತೆರೆದಳು. ಖಾನರು ಆಕೆಯ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ "ಬಾಯಿ ತೆರೆದರೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಸುಕಿ ಕೊಂದು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಒರಟು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ತಗ್ಗಿಸಿ

ಗದರಿದರು." ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟ ಆಕೆಗೆ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದದ್ದು ಕೋಣೆಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಬಿದಿರಿನ ಬೆತ್ತ! ಆ ರಾತ್ರಿಯೇ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಬೆತ್ತವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಫಾತಿಮ್ಮಳೊಡನೆ "ಇದು ಏಕೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ? ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳದಿದ್ದರೆ ಇದು ನಿನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ"[63] ಎಂದು ಹೆದರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಕಠೋರತನವನ್ನು ಮಥಿಸದೆ ಹೆಣ್ಣು ಅವನ ಮೇಲಿನ ಭಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಫಾತಿಮಾಳು ಈ ದೈಹಿಕ ನೋವಿನ ಜತೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ನೋವನ್ನು ಕೂಡ ಖಾನರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಬಂಧಿಕರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಆಡುವ ಮಾತು ತೀರ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಕಳ್ಳ ಸೂಳೇ, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು? ಮಿಂಡರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದೆಯಾ?" ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿ ಬೆತ್ತದ ಏಟನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದನು. ಒಂದು ಕಡೆ ಬೆತ್ತದ ಏಟು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳು ಅವಳನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿದ್ದವು.

ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್-ಫಾತಿಮಾಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ರಶೀದ್-ನಾದಿರಾ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದುರಂತ ನಾಯಕಿ ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ. ಅವಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು. ಸುಖದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾದಿರಾಳು ತನ್ನ ತಂದೆಯೇ ಒಡ್ಡುವ ನಯವಂಚಕತನಕ್ಕೆ ಬಲಿಪಶುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಸುಖದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ತಂದೆಯಾದವನೇ ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಖಾನನು ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಮಗಳು ಜಮೀಲಾಳ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಎರಡು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಳಿಯನ ಬಳಿ ಸಾಲ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಳಿಯನಾದ ರಶೀದನು ಹಣ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾವ-ಅಳಿಯನ ಮಾತಿನ ಸಮರ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಜಗಳದ ಅತಿರೇಕದ ಫಲವೇ ನಾದಿರಾಳು ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಒಪ್ಪಿ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ತಂದೆಯೇ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಮಗಳಿಗೆ ನಯವಾಗಿ ವಂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯ ಕಪಟವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮುಗ್ಧ ಮಗಳಾಗಿ ನಾದಿರಾ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಫಾತಿಮಾ ಹಾಗೂ ನಾದಿರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾ ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಳು. ಕನಿಷ್ಟ ಆ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಣ್ಣ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿ ನಾದಿರಾಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾದಿರಾಳ ತಲಾಖ್ ನೀಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮದುವೆ ಬರೀ ಪುರುಷರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್, ರಶೀದ್, ಮೌಲ್ವಿಗಳು, ಬಾಳೆ ತೋಟದ ಜಬ್ಬಾರ್ ಅಲಿ, ಖಾದರ ಸಾಬಿ, ಹೊಸಮನೆ ಸಲೀಂ ಇವರ ನಡುವೆಯೇ ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವಳಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ರಶೀದನ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಖಾನ್ ಆಸೆಯು ವೃದ್ಧಿಸಿದಾಗಲೂ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವನ ಜತೆ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಾದರೂ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅವನಿಂದ ತಲಾಖ್ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇದರ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ನಾದಿರಾ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮವು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ನವಿರಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

"ಅಲ್ಲಾ ಕರುಣಿಸಿದರೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ದಿನ ಭೇಟಿಯಾಗೋಣ' ಎಂದು ಮಸೀದಿಯ ಒಳಗಿದ್ದ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೊನೆಯ ಅಸ್ತ್ರ ಈ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದ, ಅವನ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಠಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಪರಿಯಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೇರಮುಖ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆ ತಂದೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಗಂಡನ ವಿರುದ್ಧ, ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ, ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬೇಸತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೌನದ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಫಕೀರ್ ಮಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರ 'ಸರಕುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವಾದರೂ "ತನ್ನ ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವಳದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಪುರುಷನದಾಗಿರುತ್ತದೆ."

ಈ ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿಖಾ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ವ್ಯಾಪಾರದ ಸರಕಾಗಿ ಅರಬರ ಜತೆಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅರಬನವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಈ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯಾರದ್ದು. ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಇದ್ದು ಹೋಗುವ ಅರಬನದ್ದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡಾದರೆ ಏಳು ವರ್ಷ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾದರೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಲಾಖ್ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣಿನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಬರಿಂದ ತಲಾಖ್ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆ ಮಹಿಳೆಯರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅರಬರಿಂದ ಪಡೆದ ಈ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಎಷ್ಟು ದುಸ್ತರವೆಂಬುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅರಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಕೂಲಿಯೂ ಸಿಗದೆ, ಭಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೂ ಈ ನಿಖಾ ಮತ್ತು ತಲಾಖ್ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರಮ್ಮನ ಮಗಳು ಪೊನ್ನಿಮೋಳು ತನ್ನ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದಷ್ಟು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತಾಯಿ ಸಾರಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಹಸಿವಿನ ನೋವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಮಸೀದಿಯ ಬಳಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಚೆಯ್ಯುಮ್ಮಳ ಮನೆಗೆ ದಿನಾಲೂ ಯಾರೋ ಗಂಡಸರು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಜುಲೇಖಾ ಮತ್ತು ಹಾಜಿಮಾ ಎನ್ನುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಮ್ಮುಟ್ಟಿ ಈ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ಧಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಗುಡಿಸಲು ಗೇರಿಯ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಅರಬರ ಮದುವೆಯ ಸರಕುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಮಾನವನ್ನು ಊರಿನವರಿಗೆ ಮಾರುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮಮ್ಮುಟ್ಟಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು. ಪೊನ್ನಿಮೋಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭೀಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಚೆಯ್ಯುಮ್ಮಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗರಬಡಿದವನಂತೆ ಮಮ್ಮುಟ್ಟಿ

ಕೂತುಬಿಟ್ಟ."[64] ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೇರಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬದುಕು ಅರಬ್ಬರಿಂದಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಕೇರಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನವರೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ 'ಸರಕುಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಯೇ ವಿನಃ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲಲ್ಲ.

ಹೆಚ್. ನಾಗವೇಣಿಯರ ಗಾಂಧಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವರೆಂದರೆ ದ್ರೌಪದಿ ಹಾಗೂ ಗರ್ಭಕೋಶವಿಲ್ಲದ ದಾರು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ವೈಧವ್ಯದ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅವಳ ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವುದು ಹೇಯ ಕೃತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಮತ್ತು 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಪ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೈಪತಿಯು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಗೃಹಬಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ದೇವಸ್ಮರಣೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಪಾಲಕರು, ಅವಳ ಮನೋಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿಫಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿ ಈ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ತಾಯಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಹೇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ವಿಧವೆ ಮಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರದಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊನ್ನೆಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ಕಾಯುವುದು, ಅಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾವನ ಮನೆಯಿಂದ ಬರುವ ಅಕ್ಕಿ-ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ಒಳ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಗಳ ಕೇಶ ಮುಂಡನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಏಕಾದಶಿ-ವ್ರತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಪ್ಪದೆ ನೆನಪಿಸುವುದು, ದಿನಾ ರಾತ್ರಿ ಸಾವಿರದೆಂಟು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಜಪಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಲು ಒತ್ತಡ ಹೇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವೈಧವ್ಯದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರುಕುಣಿಯಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಲೋಪದೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ

ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ರುಕುಣಿಯಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದಲ್ಲ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಮತೆ–ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಎಂಬುದು ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚಾರವಾದ ಕಟ್ಟಳೆ, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲೇ ಸರಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಅಡವಿಟ್ಟಾರು ಆಕೆ"[65] ಎಂದು ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಗಳನ್ನು 'ದಿಂಡೆ ಬಸವಿ' ಎಂದು ರುಕುಣಿಯಮ್ಮ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲಗಿದ್ದ ಮಗಳಿಗೆ ಒದೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ದ್ರೌಪದಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೆಬ್ಬಾರರು ಗುತ್ತಿನ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ತಾವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಏಕೈಕ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಗುತ್ತಿನೊಡೆಯರು ಅಂತಧರ್ಮೀಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಡೆಯದೆ ಅದ್ರಾಮ–ದ್ರೌಪದಿಯರ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಸುರಗೀಮಠದ ಘನತೆ–ಗೌರವ–ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಧೂಳೀಪಟಗೊಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ–ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಇಡೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮುಖಭಂಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗುತ್ತಿನೊಡೆಯರು ಅದ್ರಾಮ–ದ್ರೌಪತಿಯರನ್ನೇ ದಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರ ವೈಯುಕ್ತಿ ದ್ವೇಷ ಸಾಧನೆಗೂ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗುತ್ತಿನೊಡೆಯರ ಈ ಸಂಚು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಳು. ತಿಂಗಳಾಯರು, ಮಾರಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅದ್ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾದಳು. 'ಕತ್ತಿಯ ಹಿಡಿ ಆತನ ಕೈಯೊಳಗಿದೆ. ಅದರ ಹರಿತ ಬಾಯಿ ತನ್ನೊಳಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೆಬ್ಬಾರರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೀಗ ಮುದ್ರೆಯೊಳಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾನವೀಯತೆ ಇಲ್ಲದ ತೀಕ್ಷ್ಣ–ಕಠೋರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರೌಪದಿ ಬೇಸತ್ತವಳು. ಮಾನವೀಯತೆ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟವಳು. ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಮತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ತಳೆಂದು ಹೆಬ್ಬಾರರು ಸಮಾಧಾನ

ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ನಂತರ ದೋಪುಬ್ಯಾರ್ದಿ, ದೋಪು, ದೋಪಮ್ಮ ಆಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಗಾಂಧಿಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ದಾರು. ಈ ದಾರು ಶಿಖಂಡಿಯೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಅಹಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಮಾರಪ್ಪ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಆಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿದ್ದ ಆದರ್ಶ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಲ್ಲ ಮಾರಪ್ಪನಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು ಬಗುಂಡಿಯ ಮೀನನ್ನು ಮಗಳು ಅಳಿಯನಿಗೆ ಕೊಡಲು ಬಂದಿದ್ದರು. ಆಗ ಅಳಿಯ ಮಾರಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೆಟ್ಟರು "ಅಳಿಯನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಇದು ಪ್ರೀತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಷ್ಟೇ ಮಾರಪ್ಪ... ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಆಕೆ ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿದ್ದವಳು; ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಗುಂಡಿಯ ಮೀನನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರ ತಿನ್ನುವುದಿದೇಯೇ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಕೇ ನಾಕು ಮೀನು ಆಕೆಗಾಗಿ..... ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ ಮಾತು ಮುಗಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಜತೆಯೇ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗಿದ್ದವಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ವರ್ಷ ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಇರಲಿ, ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ ನಿಮ್ಮ ತಪ್ಪು ನೋಡಿ"[66] ಎಂದು ಅವಮಾನಿಸಿದನು. ಮಾರಪ್ಪನ ಆರ್ಭಟದಿಂದ ನೋವು ತಿಂದವರು ಮಾತ್ರ ಸೂರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ದಾರು.

ಹೀಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೊಮ್ಮೆ ಸೂರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಾರಪ್ಪ ದಾರುವನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಲು ಒಳಕೋಣೆಗೆ ಹೋದನು. ಆಗ ಅವನು "ದುಃಖಿಸುವುದಕ್ಕು ಒಂದಷ್ಟು ದಿನ ಗಳಿಗೆ ಅಂತಾ ಇದೆ ಮಾರಾಯ್ತಿ. ನೀನ್ಯಾಕೆ ಸತ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಗೋಳಾಡುವಂತೆ ಗೋಳಾಡ್ತ ಇದ್ದೀ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾ ಆಕೆಯ ತಲೆ ಸವರಿದನಷ್ಟೇ. ಆ ಸಾಂತ್ವಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯೂ ಆತನನ್ನು ದುಃಖಿಸುತ್ತಲೇ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು. ತಟ್ಟನೆ ಈತನಿಗೆ ಅದೇನು ಸಿಡಿಲು ಬಡಿಯಿತೋ! ಆಕೆಯನ್ನು ದೂಡಿ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಮೇಲೆದ್ದು ನಿಂತ! ಆ ಅಪ್ಪುಗೆಯ ಸುಂದರ ಕ್ಷಣ ಆತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗ್ಗಳಿದದ್ದು ಬರೀ ಅರೆಗಳಿಗೆಯಷ್ಟೇ. ಮರುಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಈಕೆ ಶಿಖಂಡಿ' ಎಂಬ ಮುಜುಗರ ಆತನನ್ನು ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸಿತು."[67] ದಾರುವು ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಅವಳಿಗೆ ಗರ್ಭಚೀಲವಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದನ್ನು ಮಾರಪ್ಪನು ತನ್ನ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ತಾನು ಅವಳನ್ನು ನೋಯಿಸತೊಡಗಿದನು. ಮಾರಪ್ಪನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ವ್ಯಾಧಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ದಾರುವಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಒಳ್ಳೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಗಂಡ ತನಗೊಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು, ಸ್ಥಾನಮಾನ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಎಂಬ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಡಿ ಸಿಲುಕಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಗಂಡಿನ ಕ್ರೂರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಧ್ವನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಮೌನದ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗುಲ್ವಾಡಿ ಅವರ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ಅವರ ವಾಗ್ದೇವಿ, ಕಾರಂತರ ಬೆಳ್ಳಿ, ಸಾರಾ ಅವರ ನಾದಿರಾ, ಕಟ್ಪಾಡಿ ಅವರ ಹಾಜಿಮ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ ರೋಸಿ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾ, ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ದಾರು ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತನ್ನೆದುರಿನ ಸಮಾಜದ ಜತೆಗೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವು ಅಯಾ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿವೆ. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸುಧಾರಣವಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುವಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನವಾದ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಿಂದ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ವರೆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಕೇಶಮುಂಡನ, ಸತಿಸಹಗಮನದಂಥಹ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಕಥನಗಳೇ ರಚನೆಯಾದವು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್, ಆಯಾಮಗಳು, ಪು.28
2. ಜಿ. ಎನ್. ರಂಗನಾಥರಾವ್, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪು.95
3. ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ, ಅದೇ, ಪು.111
4. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಪು.25
5. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.17
6. Albert Memmi, The Colonizer and the colonized, Pp.120
7. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, 125
8. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.121
9. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.48
10. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಅನು), ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆ, ಪು.21
11. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಪು.97
12. ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ(ಸಂ), ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.25
13. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು.30
14. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.1
15. ಅದೇ, ಪು.76
16. ಅದೆ, ಪು.183
17. ಅದೇ, ಪು.187
18. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು-ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.195
19. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ, ಪು.80
20. ಅದೇ, ಪು.44
21. ಅದೇ, ಪು.105
22. ಅದೇ, ಪು.50
23. ಅದೇ, ಪು.117
24. ಅದೇ, ಪು.40
25. ಅದೇ, ಪು.41
26. ಮ. ನ. ಜವರಯ್ಯ, ಪು.221
27. ಗಾಂಧಿಬಂದ ಪು.22
28. ಅದೇ, ಪು.187

29. ಅದೇ, ಪು.188
30. ಅದೇ, ಪು.200
31. ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.148
32. ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಪು.49
33. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪು.148
34. ವಾಗ್ದೇವಿ, ಪು.11
35. ಅದೇ, ಪು.25
36. ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ, ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.13
37. ವಾಗ್ದೇವಿ, ಪು.23
38. ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಪು.50
39. ಅದೇ, ಪು.148
40. ಅದೇ, ಪು.73
41. ಅದೇ, ಪು.75
42. ಅದೇ, ಪು.186
43. ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ನಿರಂಜನ ಅಭಿನಂದನೆ, ಪು.252
44. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.40
45. ಸುಳಿಗಾಳಿ, ಪು.10
46. ಅದೇ, ಪು.12
47. ಅದೇ, ಪು.19
48. ಸಾಗರ ದೀಪ, ಪು.103
49. ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪು.156
50. ತೇಜಸ್ವಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ (ಸಂ), ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪು.246
51. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.116
52. ಅದೇ, ಪು.154
53. ಅದೇ, ಪು.155
54. ಅದೇ, ಪು.180
55. ಅದೇ, ಪು.182
56. ವಾಗ್ದೇವಿ, ಪು.xiii
57. ಅದೇ, ಪು.೧೧
58. ಅದೇ, ಪು.೨೨೬

59. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, 'ನಾಡು-ನುಡಿಯ ರೂಪಕ', ಪು.೮೩
60. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ,' ಪು.1
61. ಅದೇ, ಪು.4
62. ಅದೇ, ಪು.5
63. ಸರಕುಗಳು, ಪು.5
64. ಅದೇ, ಪು.72
65. ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪು.58
66. ಅದೇ, ಪು.239
67. ಅದೇ, ಪು.240

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

5.1. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

5.2. ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

5.3. ಮತಾಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

5.3.1. ಮತಾಂತರ: ಶಿಕ್ಷಣ

5.3.2. ಮತಾಂತರ: ಭೂಮಿ

5.3.3. ಮತಾಂತರ: ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು? ಧರ್ಮ ಯಾವುದು? ಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾರು ರೂಪಿಸಿದರು? ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ಪಾಲಿಸಬೇಕು? ಯಾರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮವಿದೆ? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಧರ್ಮವು ಜೀವನದ ಪರಮೋನ್ನತವಾದ ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ನೀತಿ–ನಡವಳಿಕೆ, ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕೆಲಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ನಿಯಮ ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ನಿಯಮ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ‘ರಿಲಿಜನ್’ (Religion) ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ‘ಧರ್ಮ’ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸೂಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಪದವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮ ಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂಬ ಪದವು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'ರಿಲಿಗೋ' ಎನ್ನುವ ನಾಮಪದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆ. 'ರಿಲಿಗೋ' ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೂಜಾ ಕೈಂಕರ್ಯ(ಪವಿತ್ರ) ಎಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು 'ರಿಲಿಗೇರ್' (Religare) (Re:back, and ligare: to bind) ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ. 'ರಿಲಿಗೇರ್' (Religare) ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ನಾಮಪದವೆಂದರೆ 'ರಿಲಿಗೋ' ಎನ್ನುವುದು. Raligion ಎಂದರೆ `to tie back' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ 'ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರು' ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಜನ್ಯವಾದ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಮೂಲಧಾತು 'ಧೃ' ಆಗಿದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಧೃ' ಎಂದರೆ ಬೆಂಬಲಿಸು ಅಥವಾ ಎತ್ತಿಹಿಡಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ 1. ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು, 2. ನಿಯಮ: ಆಚಾರ, 3. ಪುಣ್ಯ, 4. ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. 5. ಕರ್ತವ್ಯ, 6. ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನಾದವನು, 7. ಗುಣ, ಸ್ವಭಾವ, 8. ಬಿಲ್ಲು, 9. ನ್ಯಾಯ, 10. ದತ್ತಿ, ದಾನ, 11. ನಿಷ್ಠೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, 12. ಮತ, 13. ದರ್ಶನ, 14. ದಯೆ; ಕರುಣೆ, 15. ರೀತಿ; ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಧರ್ಮದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮದ ಆಚೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತು ಬದುಕಲಾರದಷ್ಟು ಅದು ಅವನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಂತೆ ಮತಧರ್ಮವು ಐದು ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

1. ಧರ್ಮವು ಆಸ್ತಿಕರ ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಮಂದಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ.
2. ಧರ್ಮವು ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ ವಸ್ತು-ವಿಷಯ-ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅದ್ಭುತವಾದ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವುದು.
3. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಜನನ, ಮರಣ, ಜನನ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಭವಿಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಆಳವಾದ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತಿಳಿಸುವುದು.
4. ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜಪ, ತಪ, ವ್ರತ, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರ, ಯಾಗ, ಯಜ್ಞ, ಉತ್ಸವ, ಭಜನೆ, ಕೀರ್ತನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.
5. ಸದಸ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.[1]

ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ ಸಾರವಾದ "ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಅಡಿಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತ ಸ್ವರೂಪದಂತಿದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡರ್ಖೀಮ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅರ್ಥ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು.

ಮಾನವಪರವಾದುದನ್ನು ಧರ್ಮ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುವುದು ಖಂಡನೀಯ. ಧರ್ಮವು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರವಾದ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯಗಳು

ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆಗ ಧರ್ಮವು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮತಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಢ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಹೋರಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಜಡ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಬೆಳೆಯಬೇಕಿದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

1. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು.
2. ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು.
3. ಮತಾಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು.

5.1. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಯಾದವು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ನೈತಿಕ

ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಹಳೆಯ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನವರಿಂದಲೇ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು, ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾರೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಆತ್ಮಕಥನ'[2] ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ಕರೆದಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು 'ಪರಿಶುದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳು' ಮತ್ತು 'ಭ್ರಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು' ಎಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಶುದ್ಧ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸರ್ವಜನಕ್ಷೇಮ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಳಗೆ ಹೇಗೋ ನುಸಿಳಿದ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಲೆಗಳು, ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ, ಅಂತಹ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕರು ಕೈಬಿಡುವುದೇ ವ್ಯವಹಾರ ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ"[3] ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇರಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಡಂಬಿಸಿದರು. ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಗಳು ಕಮಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಆದ

ಪಲ್ಲಟ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕ್ರಮ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿ, ಭೀಮರಾಯ, ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿ, ವೈದ್ಯ, ಶಂಕರರಾಯ, ದುರ್ಗಾಬಾಯಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವವರಾಗಿ ಅಮೃತರಾಯ, ಜಲಜಾಕ್ಷಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರ ಹಾಗೂ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳಿರುವ ಯಾವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭೀಮರಾಯನು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ತಂದೆಗೆ ವಿಷ ಇಟ್ಟು ಸಾಯಿಸಿದನು. ಈ ಕೊಲೆಗಾರನಾದ ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ 'ಧರ್ಮ ವಿಚಾರಕ' ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಠವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಯುವ ಮಠವೇ, ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಧರ್ಮವಿಚಾರಕ ಪದವಿ ನೀಡುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಧರ್ಮವಿಚಾರಕ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಶ್ರೀಮಠವು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಂತಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ನವನಾಗರಿಕರಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್-ಕನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಮಠಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ತಲೆನೋವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆ ಊರಿನ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಮಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಯೌವನಸ್ಥರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಎಂಬ ಮ್ಲೇಂಛ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಯುವತಿವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಅಘೋರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿ, ಗುರು-ದೇವರಲ್ಲಿ ಲೇಶಾಂಶವಾದರೂ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಗುರುಮಠಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ವರುಷಾಸನ ವಂತಿಗೆ ವರಾಡಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಅಪಹರಿಸಿ ತಿಂದು, ಕರೆದು ಕೇಳಿದರೆ, ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಹೊಲಸು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ನಿರ್ಭೀತರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು, ಗುರುಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ಗಂಡಾಂತರ ತರಿಸುವ ದ್ರೋಹಾಲೋಚನೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿ, ದೊಡ್ಡ ತಾರುಮಾರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದುದರಿಂದ, ಜಾತಿ ಸಭೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮವಿಚಾರಕನನ್ನು ನೇಮಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಿರತೆಗೂ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಬಾಧಕ ಬಾರದಿರದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಶ್ರೀಗುರುಗಳು ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಚಾತುರ್ಮಾಸ ತೀರಿದೊಡನೆ ಕಮಲಪುರಕ್ಕೆ ಸವಾರಿ ತೆರಳಿ ಬಂದರು."[4] ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ಯುವಕರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಢಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಠವು ಆ ಯುವಕರು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಠಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯನ ಜತೆಗೂ ಕಮಲಾಪುರದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಭೀಮರಾಯನು ಧರ್ಮ ವಿಚಾರಕ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸುಂದರರಾಯ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮಠವು ಅಂತಹ ಕೊಲೆಗಾರನನ್ನು ಆ ಹುದ್ದೆಗೆ ನೇಮಿಸುವುದೇ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಮಠದ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮನಿಷಿದ್ಧ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಶ್ರೀಮಠ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಠದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯುವತಿ ವಿವಾಹ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಬಾಹಿರ ಕೆಲಸ. ಈ ಕೆಲಸಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಯುವಕರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಠ–ಭೀಮರಾಯನಂತವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸಬಲ್ಲದಲ್ಲದೇ ಭಾಸ್ಕರ–ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯರನ್ನಲ್ಲ.

ತ್ರಿಯಂಬಕರಾಯನ ಮಗ, ಭೀಮರಾಯನ ಅಳಿಯ ವಿಠಲರಾಯನು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಗುಣ ಪಡಿಸಲು ಜೋಯಿಸರು ನವಗ್ರಹ ಕುಂಡಲವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಜೋಯಿಸರು ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ರಾಯರೇ, ನಾನು ಆ ದಿವಸವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನಷ್ಟೇ? ಹುಡುಗನಿಗೆ ಕುಜರಾಹುಗಳ ಸಂಧಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಗಾಬರಿಯಾಗಬೇಡಿರಿ, ಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಹಾರ ಸಹ ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನಷ್ಟೆ? ಪುರೋಹಿತನಿಗೆ ಒಂದು ಸುವರ್ಣ ಸವತ್ಸಗೋದಾನವನ್ನೀಗಲೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು. ಸುವರ್ಣ ಗೋದಾನವೆಂದರೆ ಬರೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚಿನ್ನದ ತಗಡಿನ ಮೇಲೆ ಗೋವಿನ

ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು, ಅದನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು. ಹಣದ ಮುಖ ನೋಡುವ ಸಮಯವು ಇದಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತು ವರಹಾ ತೂಕದ ಗಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಗೋವಿನ ಪ್ರತಿಮೆ, ಹತ್ತು ವರಹಾ ತೂಕದ ವತ್ಸ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಹ ಮಾಡಿಸಿ, ಅದರ ಸಂಗಡ ಸ್ವಲ್ಪ-ಅಂದರೆ ಐದು ವರಹಾ ಸಾಕು, ಹಿರಣ್ಯ ಸಹ ಕೂಡಿಸಿ ದಾನ ಕೊಡಬೇಕು. ಆಗ ಹುಡುಗನ ಜೀವಕ್ಕೇನೂ ಭಯವಿಲ್ಲ?[5]

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರೆ 'ದಾನ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರನ್ನು ದೈವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರೋಹಿತರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ರೋಗವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನ ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಠ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲರೂ ಧರ್ಮಕಾರಣದ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಧರ್ಮದ ನೆರಳು ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಕಮಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು. "ಇತ್ತಲಾಗಿ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಹೊಸ ಪಂಡಿತ ಬಂದಿದ್ದಾನಂತೆ. ಅವನ ಹತ್ತಿರ 'ಧರ್ಮಮೇಸ್ತ್ರಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗಾಜಿನ ನಳಿಗೆ ಇದೆಯಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾದರಸವೊ ಸಿದ್ದರಸವೊ ಏನೋ ಇದೆಯಂತೆ ಆ ನಳಿಗೆಯನ್ನು ರೋಗಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಂಕುಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ವರೆಗೆ ಇಟ್ಟು ಆ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದು ನೋಡಿ, ಜ್ವರ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಇದೆ" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನಂತೆ."

"ಅಯ್ಯೋ! ಬೇಡ ರಾಯರೇ, ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಿಸುವುದು ಬೇಡ! ಆ ನಳಿಗೆಯೆಂದರೇನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯದ್ದೇ? ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಕುಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಮ್ಲೇಂಛರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ನಳಿಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯೆಲ್ಲಿ?

ಅದಲ್ಲದೆ ಅದರೊಳಗಿರುವುದೆಂಬ ರಸವು ಪಾದರಸವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧರಸವೂ ಅಲ್ಲ, ಬರೇ ಗೋಮಾಂಸದ ಸತ್ವವಲ್ಲವೇ? ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿ ಕುಯುಕ್ತಿ ತಾನೇ, ಆಯ್ಯೋ! ಈ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಯಾವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾನಪ್ಪಾ!"[6] ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಥರ್ಮಾಮೀಟರ್' ಸಹಾಯದಿಂದ ಜ್ವರದ ಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ವೈದ್ಯರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರಣವೆನೆಂದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಗೋಮಾಂಸದ ಸತ್ವವನ್ನು ಆ ನಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಗುಮಾನಿಯಿದೆ. ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಗೋವು ಪವಿತ್ರವಾದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಅದು ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ 'ಧರ್ಮ' ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ವಿಧವೆಯದ್ದು. ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಯಾವ ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಮೂಲಕ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಒಬ್ಬ ಬಾಲವಿಧವೆಯಾಗಿ ಅವಮಾನ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಭೀಮರಾಯನ ಹೆಂಡತಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯೇ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನಿ, ಅಂಬಬಾಯಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದರೂ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಮೃತರಾಯರ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸಿದಳು.

ಇದರ ನಡುವೆ ಪತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ 'ಕೇಶಮುಂಡನ' ಅಥವಾ 'ಕೇಶ ಛೇದನ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ದುಃಖ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಧಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಭೀಮರಾಯನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸದ್ಯ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಂಚೆ- ಅಯ್ಯೋ! ಹೇಗೆ ಬಾಯಿಂದುಚ್ಚರಿಸಲಿ, ಹುಡುಗಿಯ ಕೇಶ ಛೇದನವಾಗಬೇಕಷ್ಟೇ? ನಾಪಿತನನ್ನು ಕರೆಸಿದ್ದೀರಾ?"

ಭೀಮರಾಯನು- "ಭಟ್ಟರೇ, ಅದು ಈಗಲೇ ಆಗಬೇಕೆ? ಊರಲ್ಲದು ಸ್ವಲ್ಪದಿವಸ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕಟ್ಟಳೆಯಲ್ಲವೇ?"

ಒಂದು ಚಿಟುಕಿ ನಸ್ಯ ಸೇದಿ ಎರಡು ಶೀನು ತೆಗೆದು "ಪತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಪತ್ನಿಯು ಕೇಶ ಛೇದನವಾಗದೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಆಕೆಯ ಒಂದೊಂದು ಕೂದಲಿನಿಂದ ಎಷ್ಟು ಹನಿ ನೀರನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳಿಸುವಳೋ ಅಷ್ಟು ವರುಷಗಳ ಪರ್ಯಂತರ ಪತಿಯು ಅಘೋರವಾದ ನರಕದಲ್ಲಿ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಆದರೂ ದೇಶಾಚಾರ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ"[7]

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಶೀನಾಥ ಭಟ್ಟನು ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಾವಿಧಿ'ಯ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕೇಶ ಛೇದನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜತೆಗೆ ಅವಳ ಗೋಳು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಅವಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರ ಬಾಯಿ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರು ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಕಾಶೀನಾತ ಭಟ್ಟರು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತಿಯು ಮರಣಪಟ್ಟರೆ ಪತ್ನಿಯು ಸಹಗಮನವಾಗಿ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ, ಪತಿಯ ಸಂಗಡವೇ ದಹನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಹಗಮನವಾಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಮ್ಲೇಂಛರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಂತಿದೆ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಪಂಡಿತನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಮದ

ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮ್ಲೇಂಛರಿಂದ ಆಗಿರುವ 'ಸಹಗಮನ ನಿಷೇಧ'ವನ್ನು ಪುರೋಹಿತನು ಬೇಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪತಿಯ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶದ ನಂತರವೂ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗೋಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಗೋಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಪತಿಯಲ್ಲ, ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪತಿಯ ವಿಯೋಗದ ವ್ಯಥೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಬರೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಧವೆಯರು ಪಡುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿಷಾದದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂತ್ವಾನ ಹೇಳಬೇಕಾದ ತಾಯಿಯೂ ಧರ್ಮವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂಬಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ನೀನು ಈಗ ಬರೇ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಲ್ಲ. ಹಿರಿಯರ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದೆಂದು ನಿನಗೆಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ನೀನು ತಲೆಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ, ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದೋ ಮುಂತಾದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿ. ನನ್ನ ಕರ್ಮಾಧೀನದಿಂದಲೇ ನಿನಗೀ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯುತ್ತರವಾಗಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ "ಅವ್ವಾ, ಬಹಳ ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ತಲೆ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂ, ಹೇನುಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿ ತುರುಚಾಟದಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣುಗಳುರಿಯುತ್ತವೆಂಬುದರಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ತಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಚಿಕೊಂಡೆನು. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡದೆ ಮೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತೊಟ್ಟೆನು. ಇವು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೃತ್ಯಗಳೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ."

ಹೀಗೆ ತಾಯಿ–ಮಗಳ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಓದುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವಂತಿಲ್ಲ, ತಲೆಗೆ ಜಡೆ ಹೆಣೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತರ್ಕಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಿಗೆ

ಸಹಜವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾಮನೆಗಳು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕೇಶ ಮುಂಡನ, ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡದಿರುವುದು, ಬಿಳಿ ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಸೀರೆ ಉಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರವಚನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಮಠದ ಬಗ್ಗೆ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು, ಇವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ವಿಧವೆಯರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಧವೆಯರು ಬಸಿರಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ತೆಗೆಸಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ "ವಿಧವಾವಪನ, ವಿಧವೆಯರ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಿದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಲೆಗಳು ಸಮುದ್ರಪ್ರಯಾಣ ನಿಷೇಧ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ತಾನು 'ಅನೈತಿಕ', 'ಅನ್ಯಾಯ', 'ಅರ್ಥಹೀನ' ಎಂದು ತಿಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[8]

ಸನಾತನ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಜಡಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನೆಲೆ ಅಮೃತರಾಯ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಅಮೃತರಾಯನೂ ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯೂ ಮಂಟಪದೊಳಗೆ ಹೋಗಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವಧಾನಿಯು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳಂತೆ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನಿಗೆ ಧಾರದತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು"[9] ಇಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕ. ಅದು ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂಬ ಮ್ಲೇಂಛ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತ ಹುಡುಗ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುನಃ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಮದುವೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರವೇ ನಡೆದದ್ದು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ–ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಮದುವೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಮೂಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ವಿಧಾನ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಸಂಬದ್ಧ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ತಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಕಮಲಾಪುರದ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಭಾಸ್ಕರರಾಯರು ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದೇ ಕಾರ್‍ಯವನ್ನಾದರೂ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಈಗಲೂ ಅವರು ಎಂತಹ ಸತ್ಕರ್ಮಿಯೂ ನಿಷ್ಠಾವಂತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ"[10] ಎಂದು ಬಾಲಾರಾವು ಮತ್ತು ಗಣೇಶರಾವು ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಹಿತಬೋಧನೀ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಗಳು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ಸ್ವಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯರ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಸಂಕೋಲಿನ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಭೀಮರಾಯ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಜರಿಕಂಬಿಯ ನೀಲ ಬಣ್ಣದ ಪಟ್ಟೇ ಸೀರೆ, ಗುಲಾಬಿ ರಂಗಿನ ರೇಶ್ಮೆಯ ಕುಪ್ಪಸ, ಆಭರಣಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದವುಗಳೇ ನಿಡು ಜಡೆಕಟ್ಟಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗುಲಾಬಿ ಹೂ ಮುಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟು, ಸಣ್ಣದೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಧದ್ದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಮುಖಕ್ಕೂ ಕೈಗಳಿಗೂ ಅರಿಸಿಣ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೆ."

ಆ ಗಂಡನೆಂಬುವನ ಅಲಂಕಾರ ಹೇಗೆ?

ಪಟ್ಟೀ ಕಂಬಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಮೊಳದ ಧೋತ್ರ, ಕಪ್ಪು ನೀಲುವಂಗಿ, ಶ್ಯಾಮಲ ವರ್ಣದ ಸಣ್ಣ ಪಾಗೋಟ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು, ಗಂಧ, ರಕ್ತ ಚಂದನದ ಬೊಟ್ಟು –ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಕಡಿಮೆ"[11]

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಅರಿಶಿನ, ಹಣೆಗೆ ಗೀರು ಗಂಧ, ರಕ್ತ ಚಂದನದ ಬೊಟ್ಟು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಧರ್ಮವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ದುರಾಭಿಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಸದಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣ, ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಧರ್ಮಬಾಹಿರ ಎಂಬ ಮತದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಹೇಳುತ್ತೇನೆ; ಕೇಳಿರಿ! ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಗೃಹಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದ್ವೈಪಾಯನ ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಸುರಾಪಾನ ಮಾಡಬಹುದೆಂದೂ ಇಂತಿಂತಹರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಅರಣ್ಯವಾಸದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಋಷಿಗಳೂ ಮುಂತಾದವರು ಸಮುದ್ರಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಹೋಗಿದ್ದರೆಂಬುದರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈಗಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ."[12] ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಕಾಣದಾದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಅದನ್ನು ಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಇತರರು ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ಅವರು ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಬಲ್ಲದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಈಗ ಏಕೆ ಆ ಪುನರ್ವಿವಾಹಗಳಾಗಬಾರದು? ಎಂದು

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರ ಮೇಲೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ ಮಠದ ನಿರ್ಣಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು 'ಹಿತಬೋಧಿನಿ' ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.[13] ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ತಪ್ಪು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವ ಮಠ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುವ ಭೀಮರಾಯನಂತವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೂಲಕ, ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ, ತಾತ್ಸಾರದ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸನಾತನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಖಂಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಮಠ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೇರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಠವು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಠ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಗುರುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೆ, ವಾಗ್ದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಮುಕತನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಮತ್ತು ಮಠವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು "ವಾಗ್ದೇವಿಯಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧರ್ಮಚ್ಯುತ ಪಾತ್ರಗಳೇ, ಚಂಚಲನೇತ್ರರು ಯತಿಧರ್ಮವನ್ನು, ಆಬಾಚಾರ್ಯ ಪತಿಧರ್ಮವನ್ನು ವಾಗ್ದೇವಿ ಸತಿಧರ್ಮವನ್ನು, ಆಕೆಯ ತಂದೆ–ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ"[14] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಖ–ಶಾಂತಿ, ಸಮೃದ್ಧಿಯೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುದ ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಿಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಮಠವೇ ಭ್ರಷ್ಟತನಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ 'ಮಠ'ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಧರ್ಮಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬೋಳಾರರ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಅವನತಿಯ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾದಂಥವರ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಮುದಾಪುರ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು ವಾಗ್ದೇವಿಯಂಥ ಚೆಲುವೆಯಾದ ಗರತಿಗೆ ಮನಸೋತು ಮಠದ ಪವಿತ್ರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಲೆಗೆಡಿಸಿದರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿದೆ"[15] ಎಂದು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶ್ರೀಮಠವು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ರೋಚಕವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪೀಠದ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ದೇವಿಗೂ ಚಂಚಲನೇತ್ರರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹ ಶ್ರೀಮಠ ಮತ್ತು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಜತೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಮತ್ತು 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏನೆಂದರೆ, "ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಾದರೆ ವಾಗ್ದೇವಿ ಧರ್ಮಚ್ಯುತರಾದವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನುಣ್ಣುವ ಕಥನ"ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಮಠದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಅಧಾರ್ಮಿಕ ನಡತೆಯಿಂದ ಅರ್ಧಪತನಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಜೀತಗಾರನ ಧಾರುಣ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚೋಮನೇ ಜೀತಗಾರ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚೋಮನಿಗೆ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿ ಕುಟುಂಬದ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜತೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು. ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಂಸಾರವದು. ಈ ಸಂಸಾರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನವಿರಾಗಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೆಣೆಯುವಾಗ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ಬಡತನ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ ಇತ್ಯಾದಿ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭೂಮಾಲೀಕನ ಜೀತಾದಾಳುಗಳಾಗಿ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಮತಾಂತರ, ಮಕ್ಕಳ ದುರಂತ ಸಾವು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹಿಂದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಚೋಮನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮವೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಶೂದ್ರ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮೂಹದವರ ಗಳಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಕುರುಡುಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ' ದೈವಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಜತೆಗೆ ಬಡತನವನ್ನು ಈ ಧರ್ಮ ನೀಡಿತು. ಚೋಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ.ಆದರೆ ಅದು ಅವನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಒಡ್ಡಿದ ತರತಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ದಲಿತರನ್ನು ಪಂಚಮರೆಂದು ಅತಿಶೂದ್ರರೆಂದು ಊರ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟು ಎಂಜಲು ಬಾಳೆ ತಿನ್ನಬೇಕಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೂಡಿದರು. ಅಂದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ನೂಕಿದರು. ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಈ ಧರ್ಮಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಮಡಿ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ದೇವರುಗಳ ಸಂಶೋಧಕರ ಸಮಾಧಿಯ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ತಾವು ಹೊರಿಸಿದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ಧೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಬರುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸಂಚಯ, ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಶಸ್ತ್ರಗೋಳಿಸಿದರು.[16] ಈ ಸ್ಥಿತಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ತನ್ನ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಪಂಜುರ್ಲಿಗೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಬಡನತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೂ, ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತರೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಅವನನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನು 'ಹೊಲೆಯರ ಕುಲ, ದೇವರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಕುಲ'ವೆಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಚೋಮನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ತನಗೆ ಒದಗಿಸಿದ ಕ್ರೂರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚೋಮನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ನೆರಳು, ಹಿರಿಯ ತಲೆಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ನೆಲೆ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇವರದೊಂದು ರಕ್ಷಣೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಚೋಮನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಂತೂ ಧರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಂಕಪ್ಪನಾಗಲೀ ಅವನ ತಾಯಿಯಾಗಲೀ ಹೊಲೆಯ ಚೋಮನಿಗೆ ದುಡಿದು ಬದುಕಲು ಭೂಮಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಳಾಗಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದು.

ಚೋಮನ ಮಗ ಚನಿಯ ಚಳಿಜ್ವರದಿಂದ (ಘಟ್ಟದ ಜ್ವರ) ನರಳುವಾಗ ಬೆಳ್ಳಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದಾಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಂತ್ರವಾದಿ ಅಜಿಲ ಚೆನ್ನನಲ್ಲಿಗೆ ದೇವರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. "ಅಜಿಲ ಚೆನ್ನನೆಂದರೆ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೊಲೆಯನಿದ್ದಂತೆ. ಅವನು ಇತರ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಮದ್ದು, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತ"[17] ಅವನು 'ಏನೇನೋ ಕಡ್ಡಿ, ಕವಡೆ, ಹೂಗಳನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿ ಕುಳಿತು, ನಿಂತು, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಮಾಡಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಗಂಭೀರ ನುಡಿಯಿಂದ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ನೇಮವಾಗಬೇಕು. ಕೋಳಿಯಾಗಬೇಕು, ಹಂದಿಯಾಗಬೇಕು, ಅಕ್ಕಿಯಾಗಬೇಕು" ಎಂದು ಆ ಭೂತದ ಕಡೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪಾರುಪತ್ಯ ನಡೆಸಿದ. ಬೆಳ್ಳಿ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ' ನೀನೇ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು"[18] ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದಳು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದಲಿತರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಶೋಷಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಲಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಡೆಯಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ ತನ್ನ ಕುಲದ ಪುರೋಹಿತ ಅಜಿಲ ಚೆನ್ನನಿಂದಲೂ ಅವನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ.

ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜಡತೆಯನ್ನು ಅರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿರಂತರ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಘರ್ಷಣೆ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಬಡತನ, ಧರ್ಮ, ಭೂಮಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೌಢ್ಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಮೌಢ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಧವ್ಯವು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಸಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಅದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳು ಹೋರಾಡುವುದು ಇದೆ. "ಮಾನವೀಯತೆ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದ್ರಾಮ. ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು, ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು, ರಾಕ್ಷಸೀ ಗುಣವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಬಾಳೆದಿಂಡಿನ ಪದರ ಕಳಚಿದಂತೆ ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಕಳಚಿಟ್ಟು ಆಕೆಯ ಮನಕ್ಕೊಪ್ಪುವಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಳತಿರುಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಆಕೆಯೆದುರು ತೆರೆದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸದೆ. ಬರೀಯ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಳಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಳಸತ್ವವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿದನು"[19]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಂತಹ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಮತ್ತು ತಿಂಗಳಾಯರು ಭೂತೈತಾಳರಿಗೆ ಪಣಂಬೂರು ಜಾತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಈ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ನಂದನೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬರುವ ಪಣಂಬೂರು ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲೆ ಊಟ ಬಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹಿತವಚನ, ಸರ್ವಜಾತಿಗೂ ನಂದನೇಶ್ವರ ದೇವನಲ್ಲವೆ. ಅವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಹಂಚುವುದರಲ್ಲಿ

ನಿಮಗ್ಯಾಕೆ ಭೇದ?" ಆಗ ಭೂತೈತಾಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದೆ 'ಸತ್ತ ಹಸು, ಕೋಣ ತಿನ್ನುವ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಜತೆ ಬ್ರಾಂಮಣನೊಬ್ಬ ಉಣ್ಣಬೇಕೆ? ಕೊಳಕೇ ಮೂರ್ತಿ ವೆತ್ತಂತಿರುವ ಶೂದ್ರರ ಜತೆ ವೈದಿಕವರ್ಗ ಕೂತು ಜಠರಾಗ್ನಿ ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ದೇವಳದೊಳಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಬೇಡಾ. ಶೂದ್ರ ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಬೇಡ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತಿಂಗಳಾಯರು "ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿಮ್ಮ ಅಪ್ಪನದೇನು? ಅದ್ಯಾಕೆ ನೀವು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ನಾವೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಭೂತೈತಾಳು ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. "ಹೌದು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿಮ್ಮದು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ರೆ-ಹರಿದಿನಗಳಿಗ್ಯಾಕೆ ನಮ್ಮಿಂದ ವಂತಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ನಮ್ಮ ಸಹಕಾರ ಯಾಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತೀರಿ? ಆ ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಜಾತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಗುತ್ತಿನ ಶೆಟ್ರುಗಳಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಮುಡಿ, ತರಕಾರಿ ಬುಟ್ಟಿಗಳ ಹೊರೆ ಯಾಕಾಗಿ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ಅದು ಶೂದ್ರರದ್ದಲ್ಲವೆ? ಅಕ್ಕಿ-ತರಕಾರಿ, ಹಣ ಮಾತ್ರ ಶೂದ್ರದ್ದು, ಪ್ರಾಂಗಣದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂತು ಮೊದಲರೆಡು ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂರಿ ಭೋಜನ ಉಣ್ಣುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕೈತುಂಬ ದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆಯುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು! ಅವರುಂಡು ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಅದೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊರಗಡೆ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಉಂಡು ಎಸೆವ ಎಂಜಲೆಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಕೊರಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಮಾರಿಮನ್ಸರಿಗೆ ಹೌದಲ್ಲವೇ ಭಟ್ಟರೆ ಇದಲ್ಲವೇ ನಿಮ್ಮದು ಪಂಕ್ತಿ ನ್ಯಾಯ, ಥೂ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬೀಳ್ಲಿಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ತಿಂಗಳಾಯರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾರಿಕೊಂಡರು. ಭೂತೈತಾಳರು ಸುಸ್ತು ಹೊಡೆದರು; ಒಂದು ಲೋಟ ತಣ್ಣೀರು ತರಲು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ವಾದ್ಯ ಊದುವ ಪೋಂಕ್ರು ಸೇರಿಗಾರನಿಗೆ ಕೈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಸೂಚನೆಯಿತ್ತರು 'ಸಾಯಲಿ ಇಂವ' ಎಂದು ಪೋಂಕ್ರು ಸೇರಿಗಾರ ಕೂತಲ್ಲಿಂದ ಅಲುಗಾಡಲಿಲ್ಲ. ಭೂತೈತಾಳರ ಸ್ಥಿತಿ ನೋಡಿ ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾರಪ್ಪನಿಗೆ ಮರುಕ ಉಕ್ಕಿ ಬಂದಿತ್ತು"[20] ಹೀಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಕ್ತಿಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಧೂಧರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಜನರ ಬದುಕು ನಿರಾಶದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಕರಾವಳಿಯ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಡ್ಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ

ಮಾರಪ್ಪ ಮತ್ತು ತಿಂಗಳಾಯರಂತವರೂ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲರು. ಪೊಂಕ್ರುಸೇರಿಗಾರ ಕೂಡ 'ಸಾಯಲಿ ಇಂವ'ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪಂಕ್ತಿ ಭೇದದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಬಯಸಿದಂತಿದೆ.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪಂಬದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಭೂತಾರಾಧನೆ' ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದರೆಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ ಇದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದರ ಕುಟುಂಬದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿ-ಹೋಗುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮೋಂಟ ಪಂಬದ ಸೇರಿದವನು. ಪಿಜಿನ ಮೋಂಟನ ಮಗ. ಪಿಜಿನನ ಮಗ ಲಕನ ಮತ್ತು ಐತ. ರಾತ್ರಿ ಇವರು ಸವರ್ಣೀಯರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವದ ಪ್ರತಿರೂಪ, ಹಗಲಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಇದು ಅಜ್ಜ ಮೋಂಟ ಪಂಬದನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾದ ಲಕನ ಮತ್ತು ಐತನವರೆಗೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಲಕನ ಮತ್ತು ಐತನಿಗೆ ಈ ನೇಮ, ದೈವರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

"ಭೂತಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಚಲವಾಗಿ ನಂಬಿದವ ಮೋಂಟ ಪಂಬದ. ಭೂತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭೇದವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಭೂತದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಆಶಯವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಗುತ್ತು, ಬೀಡು, ಗ್ರಾಮ, ಮಾಗಣೆ, ಸೀಮೆಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಎದುರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಇಂತಹ

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು"[21] ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೇಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದ, ಪರವ ಮುಂತಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಷಡ್ಯಂತ್ರವು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ಮೋಂಟ ಪಂಬದನು ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಲಾಲಸೆಗೆ ಅವನ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ದೇಜು ಆಳ್ವ ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮೋಟನ ಮಗ ಪಿಜಿನನು ಕೂಡ ಭೂತ ಕಟ್ಟಿ ನೇಮ ಹೇಳಲು ಶುರುವಾದನು. ಆಗ ಪಿಜಿನನಿಗೂ ನೇಮ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಹನರಾಜನ ಅಕ್ಕ ವಿಮಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾವನ ಮಗ ಶೇಖರ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಪಿಜಿನನ ಧರ್ಮನೇಮದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪಿಜಿನ ಈ ಧರ್ಮನೇಮಗಳಿಂದ ತುಂಬ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧ ನೀತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚುಕೋರರು ಬದಲು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು.

ಮೋಂಟ ಪಂಬದ ಮತ್ತು ಪಿಜಿನನ ವೃತ್ತಾಂತರಗಳು ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಜಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಡಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೋದ ಮೋಂಟ ಪಂಬದ ಕೈಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪಿಜಿನ ಕೊಲೆಯಾದ. ಮುಂದೆ ಪಿಜಿನನ ಮಗ 'ಐತ'ನನ್ನು ಗಂಗಾಧರ ಅವರು ನೇಮ ಕಟ್ಟಲು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಐತ ಪಂಬದನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕ ಹೋರಾಟದ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ "ನಾನು ಶೀಲವಂತರಿಗೆ ನನ್ನ ತುಂಬಿದ ಕೊಡದಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತವನ್ನು ಉಣಬಡಿಸುತ್ತೇನೆ; ಕೆಟ್ಟವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮೊಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ವಿಷವನ್ನು ಉಣಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿ

ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಖಡ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನಾನೇ ರಕ್ಷಣೆಯ ಬೇಲಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ"[22] ಎಂದು ಐತನು ಆ ಊರಿಗೊಂದು ಕೊಡಿಮರವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಲಕನ ತನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದನು. "ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ನೋವನ್ನು, ಅಮ್ಮನ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಕಂಡ ಲಕನನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಡೀ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ಓದಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಳಿ ಸೀಳಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅದು ಕೇವಲ ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಗಳ ಕುರಿತು ನೂರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು... ಧರ್ಮವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಅಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ನಾನು ಜನ್ಮ ಎತ್ತುತ್ತೇನೆ"ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರುವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾನಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಮೂಕಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವಾರಕೆಯ ಮುಳುಗುವಿಕೆಯನ್ನು, ಯಾದವ ನಾಶವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ... ಹೀಗೆ ದೇವರೆಂಬ ನಾಮಪಡೆದು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ ಅಧರ್ಮ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕುರುಡಾಗಿ, ಮೂಕವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟೋ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಲಕನನಿಗೆ ಹೀಗೆ ದೇವರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಐತ ಮತ್ತು ಲಕನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

5.2. ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮನು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು

ಎರಡು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಆತನ ಮತಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತೊಂದು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅವನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೂಲ. ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏನನ್ನು ಮೂಡಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯ, ನ್ಯಾಯದ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ವೈವಾಹಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿವಾಹದ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಮ 'ನಿಕಾಹ್' ಆಗಿದೆ. ಇದು ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಗನ ತಂದೆಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕ್ರಮ ನಡೆಯುವಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ 'ನಿಕಾಹ್'ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಇಬ್ಬರು ಗಂಡಸರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಏನೇನೂ ರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈಗಿರುವ ತ್ರಿವಳಿ ತಲಾಖ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಭದ್ರತೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ, ವಿಚ್ಛೇದನವು ನ್ಯಾಯಾಯಲದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದಂತಹ ನಿಯಮ ಜಾರಿ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೋರಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು 'ಅದು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮ'ವೆಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿರುವ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ವಿಧಗಳು

1. ತಲಾಖ್: ಗಂಡ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ (ಮೂರು ಬಾರಿಯ ತಲಾಖ್)
2. ಖುಲಾ: ಹೆಂಡತಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ
3. ಫಸ್ಖ್–ಎ–ನಿಕಾಹ್: ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಬೇಡ, ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕ್ರಮ
4. ತಫ್‌ವೀದ್–ಎ–ತಲಾಖ್: ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ.

ಮುಸ್ಲಿಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಜೀವನಾಂಶ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಇದ್ದತ್' ಅವಧಿಯ (ವಿಚ್ಛೇದನದ ನಂತರದ ಮೂರು ತಿಂಗಳು) ನಂತರ ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಜೀವನಾಂಶ ನೀಡುವ ನಿಯಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭಧಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾದ 'ಮೆಹರ್'ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಲಹುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ 'ತಲಾಖ್'ನಂತೆಯೇ 'ಖುಲಾ' ಕೂಡ ಇದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಪತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಮತ್ತು ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ.

ತ್ರಿವಳಿ ತಲಾಖ್ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶ ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾದರೆ ಅದರ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಸಿಂಧುತ್ವದ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಪೀಠ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದೆ. ತ್ರಿವಳಿ ತಲಾಖ್ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವೋ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ಅಂಶವೋ ಎಂಬುದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ಏಕರೂಪ ನಾಗರಿಕ ಕಾಯ್ದೆ'ಯಡಿ ತರುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಫಕೀರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು.

ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಇವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಇದು ತಲಾಖ್ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾಹಂಕಾರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳ ಬದುಕನ್ನೇ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳ

ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತಿನಾಚೆಗೂ ಸಲ್ಲುವ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಎಂಬುದು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಸಮರ್ಥ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳು ಉರುಳಿ ಹೋದರು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಿತ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಜನಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಲಾಖ್ ಪದ್ಧತಿಯ ಕರಾಳ ಮುಖವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಅನಾವರಣ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಯಾವುದಾದರೇನು ಮಹಿಳೆಯರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಒಂದೇ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದಾದರೇನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಶೋಷಣೆ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಮ್ಮದನು ಹೆಂಡತಿ ಫಾತಿಮಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಲೇ ಪೀಡಿಸುತ್ತಲೇ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಕ್ಕಳಾದ ನಾದಿರಾ ಮತ್ತು ಜಮೀಲಾ ಇವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳು. ರಶೀದ ಎನ್ನುವ ಯುವಕನ ಜತೆಗೆ ನಾದಿರಾಳ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಜತೆ ಒಲವಿನಿಂದ ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ನಾದಿರಾಗೆ ಮಗುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಂಗಿ ಜಮೀಲಾಳ ಮದುವೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅಳಿಯನ ಬಳಿ ಹಣ ಸಹಾಯ ಕೇಳಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಶೀದನಿಗೆ ಹಣ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವ ಮಹಮದ್ ನಾದಿರಾಳನ್ನು ಮಗುವಿನ ಸಮೇತ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿ ಮರಳಿ ಬಾರದಾದಾಗ ಆತಂಕಗೊಂಡ ರಶೀದ್ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೋಪದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಮ್ಮದ್ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ತಲಾಖ್ ಕೊಡಲು ಅಳಿಯ ರಶೀದನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಮುದುಕನಿಗೆ ನಾದಿರಾಳನ್ನು ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾದಿರಾ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಬದುಕನ್ನು ತಾನೇ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಪ ಪಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ರಶೀದನೊಡನೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಅಡ್ಡಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಮದ್‌ಖಾನ್‌ನು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ಖಾದರ್‌ನನ್ನು ರಶೀದನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಮರುಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿ ಬರಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಶೀದನು ಮರುಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಮದ್ ಖಾನ್ ಮೌಲವಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೌಲವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೋಡಮ್ಮ ಖುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೆಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ತಲಾಖನ್ನು ಮೂರು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಪುನಃ ಅವರು ಒಂದಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವನಿಂದಲೂ ತಲಾಖ್ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅವಳು ಬೇರೋಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕಾದರೂ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು; ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಅವನೊಡನೆ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಮರುದಿನ ಅವನಿಂದ ತಲಾಖ್ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳೂ ಕಾಯಬೇಕು. ಅವನಿಂದ ಆಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಮೊದಲಗಂಡನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮ. ಇದನ್ನು ಮೀರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಮಗೂ"[23] ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ತಂದೆ ಮತ್ತು ಗಂಡ ಇವರ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಗಂಡ ಬದಲಾದರೂ ಧರ್ಮ ಬದಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವರ ಮರುವಿವಾಹವನ್ನು ಧರ್ಮನಿಷೇಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಾದಿರಾ ಮತ್ತು ರಶೀದರು.

ಮೌಲವಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ರಶೀದ್ ತಾಯಿಯ ಜತೆಗೆ ಮಾತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಅಲ್ಲ ಉಮ್ಮಾ, ನಮ್ಮದು ಇದೆಂತಹಾ ನಿಯಮ?" ರಶೀದ್ ಸಿಡುಕುತ್ತಾ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತಿಗಿಳಿದಾಗ ಮಾತಿನ ತಳಬುಡ ತಿಳಿಯದ ಅಮಿನಮ್ಮ "ಯಾವ ನಿಯಮ ಮಗೂ?" ಎಂದು ಗೊಂದಲಗೊಂಡು ಕೇಳಿದರು.

"ನಾನು ಈ ದಿನ ನಮ್ಮ ಮೌಲವಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ನಾನೇ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಾದಿರಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಂತಲ್ಲ? ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ "ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಬೇಕು, ಬೆಂಕಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಾನೇ ಕೆರಳಿ ಕೆಂಡವಾದನು. "ಸಹನೆ ತಂದು ಕೋ ಮಗಾ, ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅನ್ನಲು ಬಂದೀತೇ?... ಧರ್ಮದ

ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಗಳಿಗು ಅರ್ಥವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಈ ಮೂರ್ಖ ಗಂಡಸರು ತಮಗಿಷ್ಟವಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ತಲಾಖ್ ನೀಡುತ್ತಾ ಮರುದಿನ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಏನೇನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೊ ಏನೊ. ಈ ಕಠಿನ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಡಸರು ತಲಾಖ್ ನೀಡುವಾಗ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಎಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ? ಈಗ ನಾನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಯೇ? ಅವಳ ತಂದೆ ಯೊಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಕೆಲವು ಗಂಡಸರು ಕೋಪ ಬಂದಾಗ ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ನಿರಾಪರಾಧಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದೇ? ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು! ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಮುಷ್ಠಿಯೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಡಸರು ಕೈಗೊಂಡ ಉಪಾಯ ಇದು! ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲೇಬೇಕು" ಉದ್ವಿಗ್ನನಾಗಿ ಆವೇಶಗೊಂಡು ನುಡಿದನು ರಶೀದ್."[24] ಅವನು ಧರ್ಮ ನಿಯಮದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ತಾಯಿಯೆದುರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾಯಿಯು ಈ ನಿಯಮ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿಗೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ರಶೀದನಿಗೆ ಮಾತ್ರ "ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಏನಾದೀತು? ಜಳಪ್ರಳಯವೇನೂ ಆಗದು ಅಥವಾ ಹಿಮಾಲಯ ಕುಸಿದು ಬೀಳದು! ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗದು, ಮನಸ್ಥೈರ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ" ಎಂದು ತನ್ನ ಮನೋ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ತಂದೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಗಂಡ ಇವರನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ, ನಾದಿರಾ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ರಶೀದನೇ ಆದರೆ ಖಾನರ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದರ್ಪದ ಮುಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾದಿರಾಳ ದುರಂತದ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಯಂತೆ, ಅವಳ ತಂದೆಯ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮಕರ್ತನಾದ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ, "ಅಲ್ಲಾಹ್ ಕರುಣಿಸಿದರೆ ನಾವು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ದಿನ ಭೇಟಿಯಾಗೋಣ"ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾದಿರಾಳಂತ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ

ಈ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ವೈಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಫಕೀರ್ ಮಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಸರಕುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಒಳಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರರೂಪಕವಾಗಿ 'ಸರಕುಗಳು' ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಅರಬ್ಬಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವರೊಂದು 'ಸರಕು'ಎಂಬಂತೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಸಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಬ್ಬಿಗಳು ಒಣಗಿದ ಮರಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು. ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳೋ ಇರುವ ಇವರು ಜೀವಂತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸ್ಸು ಮರಳುವಾಗ ತಲಾಖ್ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಹಿಳೆಯರು ತಲಾಖ್ ಪಡೆದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾ 'ಸರಕುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಡಲ ಕಿನಾರೆಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಇದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಆಗರದ ನೆಲೆ. ಬಹುತೇಕ ಮುಸ್ಲಿಮರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿಖಾ'ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಸೋಗನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮುದಾಯವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿಯು ತೀವ್ರವಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಸಮಾಜವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ ಅವರು ಕಟ್ಪಾಡಿಯವರ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಶಯದ ದೃಷ್ಟಿ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದೆ. ಬೋಳುವಾರು ಹಾಗೆ ಅಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದು ಅನೇಕ ಜನರ ಗುಮಾನಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುರುಡು

ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು 'ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದದಾದರೂ ಇದು ಅವರ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಗಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ನೈಜವಾದುದು. ಅಂಚಿಗೆ, ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಥನ ಬರಹಗಾರರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಇಸ್ಲಾಂನ ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು, ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರದೆ ಸಿರಿತನ–ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಸೀಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ ಆಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಗಿಂತ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರಬ್ಬರ ಸಿರಿತನವು ಕಡಲ ಕಿನಾರೆಯ ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿಖಾ ಆಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಒತ್ತಾಸೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣ. ಅರಬರ ಕಾಮಾತುರತೆಗೆ ಇದೊಂದು ನೆವ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಖಾವನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿಸಿ ಶೋಷಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗೆ ಬಡತನ–ಸಿರಿತನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು "ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು ನಡುವೆ ಕಪ್ಪಗೆ ಮಲಗಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಟಾರು ರಸ್ತೆ ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರ'ಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಸಿ ಉಸಿರು ಕಳಕೊಂಡಿದೆ. ರಸ್ತೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಜೋಲು ಮೊರೆಯ ಮುದುಕಿಯರು, ಗುಳಿಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುದುಕರು, ಸೋಗೆ ಗುಡಿಸಲ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಣ್ಣ ಪಿಳಿಪಿಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾಸಲು ಸೀರೆಯ ಯುವತಿಯರು... ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಂತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ನಿಷಿದ್ಧ. ಅರಬ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುಕ್ರೂರ ಕಾನೂನುಗಳುಂಟು. ಧರ್ಮಸಮ್ಮತ 'ನಿಕಾಹ' ಆಗದೆ ಹುಡುಗಿಯ ಮೈಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ನಿಕಾಹ್' ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಬಲು ದುಬಾರಿ ಸುಖ. ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹರ್' ಸುರಿಸದೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಗದು"[25] ಎಂದು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರಬಿಗಳು ಅಚ್ಚುಕೋಯಾನಂತಹ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಅಥವಾ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ನಿಖಾ' ಮೂಲಕ ಎರಡು–ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ 'ನಿಕಾ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇಂತಹ ಬಡ ಅರಬಿಗಳಿಗೆ ಅಗ್ಗದ ಮಾವನ ಮನೆಗಳೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮರದ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ 'ಮಚ್ವೆ' ಹತ್ತಿ ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾದ ಕಡಲ ಕರೆ ತಲುಪಿದರಾಯಿತು. ಅವರ ತುದಿಗಾಲು ಭಾರತದ ನೆಲ ಸೋಂಕುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಆ ರಾತ್ರಿ ಅವರ ಜತೆ 'ನಿಕಾಹ್' ಅಗಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವರಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಲುಪಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾದ ಮರ ಬಿದಿರಿನ ಸಾಹುಕಾರರುಗಳಿಗೆ ಅರಬಿ ವರ್ತಕರ ನಿಜವ್ಯಾಪಾರದ ಮರ್ಮ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು"[26] ಎಂದು ಅರಬಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುಂಞಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅರಬಿಗಳು ಒಣಗಿದ ಮರಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು, ಮೂರು ತಿಂಗಳೋ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳೋ ಇರುವ ಇವರು ಈ ಭಾಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸರಕುಗಳಂತೆಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಇವರು, ಅದರ ಬುಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸ್ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಬುಡಕತ್ತರಿಸಿದ ಮರದ ದಿಮ್ಮೆಗಳಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡ ಮರದ ಬುಡದಂತೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕು ಸಹ ನಿಸ್ತೇಜ.

ವರ್ತಕ ಅರಬಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಾಭಗಳು. ಒಂದು, ಒಣಗಿದ ಮರ ಹಾಗೂ ಬಿದಿರುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡು, ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಕುಟ್ಟಿಚ್ಚಿರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ 'ನಿಕಾ' ಆಗಿ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಆನಂತರ 'ತಲಾಖ್' ನೀಡಿ ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುವುದು. ಅರಬಿಗಳ ನಿಖಾ ಮತ್ತು ತಲಾಖ್‌ಗೆ ಅಚ್ಚುಕೋಯಾ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಅಥವಾ ದಲ್ಲಾಳಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಅರಬರಿಗೆ ಮಾರಿ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರಾದರೂ ಡಾಕ್ಟರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಲಕ್ಷವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಿಲಾಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುದಿ ಅರಬರಿಗೆ ನಿಕಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಾಜಿಮ'ಳು ಅರಬನ ಜತೆಗೆ ನಿಕಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡವಳು. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹಫ್ಸಾ, ಜುಲೇಖಾ ಮತ್ತು ನಫೀಸಾ ಇವರೂ ಮುಂದೆ ಅರಬಿ ನಿಕಾವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅರಬರು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗೋದರಿಂದ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರೋದು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಹಾಜಿಮ"[27] ಇಲ್ಲಿ ಹಾಜಿಮ, ಹಫ್ಸಾ, ಜುಲೇಖಾ ಮತ್ತು ನಫೀಸಾ ನಡೆಸುವ ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷವು 'ನಿಖಾ'ಎಂಬ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹಾಜಿಮ "ಈ ಮಲಾಮತ್ ಬದುಕಿನಿಂದ ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾವಾಗ ರಬ್ಬೇ" ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು.[28]

ಜುಲೇಖಾಳ ಮಗುವಿಗೆ ನ್ಯೂಮೋನಿಯಾ ಎಂಬ ರೋಗ ತಗುಲಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವಳು ಅರಬಿಯಾ ಗಂಡನ ಜತೆಗೆ ಲಾಡ್ಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾದ 'ನಿಕಾ'ದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ನಫೀಸಾಳ ನಿಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಜಿಮ ತೀವ್ರ ಒಳಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆ ನಿಕಾವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಅರಬಿಯು ಹಾಜಿಯಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವೇ ಈ ನಫೀಸಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ "ಈ ನಿಕಾಹ್ ನಿಲ್ಸೀ..." ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಜಿಮ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ 'ಸಬ್ ಏಜೆಂಟ್' ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅನಿಷ್ಠ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಲಿನ ಯುವಕ ಸಂಘವನ್ನು ಈಕೆ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಖಾ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದದಾರೂ ಅನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. ಅಚ್ಚುಕೋಯಾ ಮುದಿ ಅರಬಿಗೆ ನಫೀಸಾಳನ್ನು ನಿಖಾ ಮಾಡಿಸಲು ಮಮ್ಮುಟ್ಟಿಗೆ ಓಲೈಸುವ ಪರಿ... ಹಣದ ಆಮೀಷದ್ಧದಾರೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುಸಲಾಯಿಸುವಿಕೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮುದಿ ಅರಬಿಯ ಎರಡನೇ ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೇ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ನಫೀಸಾ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಜಿಮ ಸಿಡಿದೇಳುವುದು. ಆ ಮುದಿ ಅರಬ್ಬಿ ತನ್ನ ಗಂಡ, ಅವನ ಮಗಳೇ ನಫೀಸಾ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಾಗ್ದಾನ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಿಲ್ಸೀ' ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ನು ಹಾಜಿಮ

ಒತ್ತುವುದು. ಮೌನವಾಗಿ ಕುದಿತಗೊಂಡಿದ್ದು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ಜಿಹಾದ್' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕ ರಷೀದ್ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಜತೆ 'ಆದ್ಮಿ' ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ರಷೀದ್ ಥಿಯೇಟರಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಬಂದನು. ತಂಗಿ ಸಲ್ಮಾ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ವಿಷಯ ನೀರು ತರುವ ಬಾವಿಯೊಡತಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆಕೆ ಸಲ್ಮಾಳನ್ನು "ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ ನನ್ನ ಮನೆ ಬಾವಿ ಮುಟ್ಬಾರ್ದು" ಎಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಎಂಬ ಪದವು ಧರ್ಮಗೆಟ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾರಿಗಳಾದ ಇವರು ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿ ಬರುವುದು ಕೂಡ ಧರ್ಮನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರು ಮತ್ತು ರಷೀದನ ನಡುವೆ ವಾಗ್ವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಹುಕಾರರು ರಷೀದನನ್ನು ಕುರಿತು "ನೋಡು, ನೀನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ತಪ್ಪೂಂತ ನಾನೇನೂ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಗುವುದಾದರೂ ಏಕೆ ಅಂತ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ... ಈಗ ನೀನೇ ಹೇಳು. ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಈವತ್ತು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತ ಒಪ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೌದಾ...ಅಲ್ವಾ?

"ನಾನೆಂತಹ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದೇನೀಗ?" ರಷೀದ ಸಮರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ.

"ಅನ್ಯಾಯಾಂದ್ರೆ ಅನ್ಯಾಯವೇ... ಮತ್ತೆಂಥದ್ದು? ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ನ್ಯಾಯವಾ?"

"ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮಂದಿ ಹೋಗ್ತಾರಲ್ಲಾ?"

"ಅವರೆಲ್ಲಾ ಕಾಫರರ ಮಕ್ಕಳು"

"ಕಾಫರೇಂದ್ರೆ..?" ರಸೀದನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಈ ಶಬ್ದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು.

"ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಮತ್ತೇನು ನಾ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಬೇಕಿತ್ತೆ?" ರಷೀದನ ಸಹನೆ ಹತೋಟಿ ಮೀರುತ್ತಿತ್ತು.

"ಹೋ...ಹೋ...ಸುಲ್ತಾನನ ಮಗ ನೀನು! ಯಾಕೆ ಕಟ್ಬಾರದಾ? ನಿನ್ಗೆ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟೋದಂದ್ರೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗ್ತದಾ?

"ಅದೇ...ನಾಳೆಯಿಂದ ಸಲ್ಮಾಳ ಶಾಲೆ ಬಂದ್ ಮಾಡಬೇಕು"

ರಷೀದನ ಎದೆಯೊಳಗೆ ಕತ್ತಿಯಾಡಿಸಿದಂತಾಯ್ತು. 'ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಿರುಚಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು, 'ನನಗೆ ಹೊತ್ತಾಯ್ತು' ಎಂದು ಹೊರಟನು[29]

ರಷೀದ್ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾ ಶಾಲೆ ಕಲಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಹುಕಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಾಹುಕಾರ ಧರ್ಮದ ನೆಪ ಒಡ್ಡಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹುಕಾರರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ತಂಗಿಯ ಓದು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಧರ್ಮಸಭೆ'ಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ರಷೀದನನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಸೀದಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಸಭೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವೂ ರಷೀದ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿನಿಮಾ, ಶಾಲೆ, ಕಾಲೇಜು, ಉದ್ಯೋಗ, ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ವಾಸ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪಿತೂರಿಗೆ ಆ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

5.3. ಮತಾಂತರ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ-ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್-ಜೈನ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮತಪಂಥಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆ-ಸಂಘರ್ಷದ ಬದುಕನ್ನು ಕರಾವಳಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತ ಚರ್ಚೆಗಳು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ ನಿಲುವು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವು ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆ-ವಿಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

1. ಮತಾಂತರ: ಶಿಕ್ಷಣ
2. ಮತಾಂತರ: ಭೂಮಿ
3. ಮತಾಂತರ: ವಿವಾಹ

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕಣ್ಣುಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ಮತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮ/ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಾವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತಾದವೂ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತವೆಂದರೆ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಇಸ್ಲಾಂ, ಹಿಂದೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮುಂತಾದ ಏಕಶಿಲಾಕೃತಿಯ ಮತಗಳು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಕಾರಣ? ಅಂತಹ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೇಗೆ? ಆ ಧರ್ಮದ ನಿರ್ನಾಮ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಏಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಬಯಕೆ ಇದ್ದಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಆ ಧರ್ಮದ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವುದು, ಆ ಧರ್ಮದ ಫಾದರ್ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ

ಬದುಕುವುದು, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುವುದು, ತನ್ನ ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಆಶಯ–ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

5.3.1. ಮತಾಂತರ: ಶಿಕ್ಷಣ

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಭ್ರಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಮಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಲಿತಂತಹ ಯುವಕರು ಧರ್ಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಯುವತಿ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಕಲಿತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಮಠದ ಗುರುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಲಕ ಭಾಸ್ಕರನ ಪಾತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆ ಬಾಲಕನು ಅಮೃತರಾಯನ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಅಮೃತರಾಯನು ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅವನಿಗೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂತೆಯ ಖರ್ಚಿಗೆಂದು ಹಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಾಸ್ಕರನು ಆ ಹಣವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡದೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಬುಕ್‌ಶಾಪಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು "ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೊದಲನೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಒಂದು ಸಿಲೇಟಿನ ಹಲಿಗೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಬಳಪ ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ತರುತ್ತಾನೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ದೇಶೀಯ ಜನರಿಗೆ ಗುಮಾನಿಯಾದರೂ, ಕಲಿತವರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹಿತರಾದರು. ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಗಳಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು.

ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯನಂತಹ ದೇಶೀಕರು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, "ಕೇಳಿದೆಯೇನೆ? ಅ ಸುಂದರಾಯನ ಮಗ! ಮೂರು ಬೆರಳಿಷ್ಟಿಲ್ಲದ ಪುಸ್ಕೋಟ ತಿರಿದುಂಬುವ ಚಿಂದಿಹುಡುಗ! ನಾಲ್ಕು ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಣೆವರೆಗೆ ಜುಟ್ಟು ಬೆಳೆಯಿಸಿ, ಅವನ ಹಾತ್ ಬೇಡಿಯ ಅಂಗಿಗಳೋ, ಸೊಂಟದ ಕಮ್ಮರಬಂದೋ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಹಣೆಬೊಟ್ಟೋ, ಓಹೋ! ಗಮ್‌ಚಾರಿ ಏನು ಹೇಳಿ, ನಾನು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡೇನು. ಅವನು ನನಗೆ ದಾರಿಬಿಟ್ಟು ತುಸಾ ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಅವನ ಮನೆಕಡೆಗೆ ಹೋದನು".

"ಅದು ಹಾಗೆಯೇ. ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಹೋದ ಕೂಡಲೆ ಸ್ನಾನಮಾನ, ಜಪತಪ, ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ, ಅನುಷ್ಠಾನವೆ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಘಟ್ಟ ಹತ್ತುತ್ತಿವೆ. ಜುಟ್ಟು ಬೋಳಿಸಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾನಿಯರಂತೆ ಕ್ಷೌರ ಬೆಳೆಯಿಸಿ, ಗುರು ಹಿರಿಯರ ನಯನೀತಿ ಏತರ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ"[30] ಯಾವಾಗ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆಗಲೇ ಅವನು ಇವರಿಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಬಿಟ್ಟವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಅವರ ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಕಲಿತಂತೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಇದೇ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯ ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂಬಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ನೀತಿ ಕಥೆಗಳು ಓದುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕವದು. ಮ್ಲೇಂಛ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಬೇಕೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮದ್ದಲ್ಲದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಮಗಳಾದರೂ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯನಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವರು ಜಾತಿಗೆಟ್ಟವರಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ತಾಯಿಗೆ "ಈ ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋದರೂ ನಾನು ಭ್ರಷ್ಟ ಕೆಲಸವ್ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲ್ಯಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಡ. ಪುಸ್ತಕ ಓದುವುದನ್ನು ಕಂಡು, 'ಜಾತಿ ಕೇಡುವುದಕ್ಕೂ ಇದೆಯೇ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ? 'ಶ್ರೀ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ತಿಳಿದ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಗಳು

ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದೆ, ಎಷ್ಟು ಜನರು ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ?"[31] ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅಮೃತರಾಯನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಸತಾರೆಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಸರಸ್ವತಿ ವಿದ್ಯಾಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ಹೊಗೆ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ತನ್ನ ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಅವಳನ್ನು ಸತಾರೆಗೋ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಕಳುಹಿಸಿದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಜಾತಿ ಕೆಡುವಳೋ ಏನೋ?"

"ಕುಲಗೆಟ್ಟರೂ ಸುಖಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಗಾದೆ. ನಾವು ಸದಾ ಸುಮ್ಮಗಿರುವುದೇ ಒಳ್ಳೇದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇನೆ"

"ಕುಲಗೆಡದೆ ಸುಖ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆವಷ್ಟೆ?"

"ಅದು ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಯಾರೇನು ಮಾಡಬಹುದು" ಎಂದು ತನ್ನ ಮಗಳು ಮ್ಲೇಂಛ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕ ಅವರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಮೆಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಶನ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಾರ ಕಳೆಯುತ್ತಲೆ ಆ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆನಂದಿಬಾಯಿ ಬೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಾನೀ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರೆಂದು ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಬಂತು. ಅಮೃತರಾಯನೂ ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯೂ ಈ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕೇಳಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಅವಸ್ಥೆ ಏನೋ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಕಂಡವರೊಡನೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು? ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿತವರು ಜಾತಿ ಕೆಡದೆ ಇರಲಾರರೆಂದು ನಮ್ಮಂತಹವರು ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರೆಲ್ಲ ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಈಗ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದು, ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿಯುವುದು ಹೀಗೆಲ್ಲ ದುರ್ಬುದ್ಧಿ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ಇಂದಿರೆಗೆ ನಾವು ಕಡ್ಡಿ ಮುರಿದು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಸೆಣಸಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿ ಈಗ ಪರವೂರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟು ಪರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು

ಸಾಯುವ ಕಾಲ ಬಂತಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಬೇಕು... ಜಾತಿನೀತಿ, ತಾಯಿತಂದೆ, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಇರುವ ಗತಿಯೇ ಇದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡಿ ನಗುವರು. ಆದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತಿಗೋತ್ರವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ಮೂರು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ತನ್ನ ಜಾತಿಕರು, ಕಲಿತವರು, ಮೂಲಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಆತಂಕ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಸಂತಮಂಡಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಮಠದ ವಿರುದ್ಧ, ತನ್ನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನಾಗಲಿ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ನೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಂಛರೂ ಮ್ಲೇಂಛರಲ್ಲದವರೂ ಆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬೆಲೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಚಂಡಾಲನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮ ಹೇಳಿದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಧರ್ಮ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆನ್ನುವ ಧರ್ಮ ಹೋಗಿ ಬಂದರೂ ಅದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವ ಧರ್ಮ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಈ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಮಲಾಪುರದ ಯೌವನಸ್ಥರ ವಿರುದ್ಧ ಶ್ರೀಮಠ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ವಿಚಾರಕರು ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. "ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತು, ಒಂದೆರಡು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿದ ನಂತರ ರೂಪ, ಉಡಿಗೆ, ನಡತೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಪಡಿಸಿ ಗುರುಮಠ ದೇವಾಲಯವೆಂದರೆ ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಒಂದು ವರ್ಷ ಆರ್ಯರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮೋಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಷ ಥಿಯೋಸೊಫಿಸ್ಟರು ಎಂದು ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವವರ ಶ್ರೀಮಠವು ಧರ್ಮವಿಚಾರಕನ ಮುಂಖಾಂತರ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಮಲಾಪುರದ ಯೌವನಸ್ಥರು ಕಲಿತವರು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಆ ಧರ್ಮ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ ಆದ ಉಪಯೋಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಮತದಲ್ಲಿರುವ ಗುಮಾನಿಯೇ ಗುಮ್ಮವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ಮೂಲಮತದವರು ತಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿಷ್ಠ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮುಖಾಂತರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

5.3.2. ಮತಾಂತರ: ಭೂಮಿ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭೂಮಿ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಒಂದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂದಂತ ಆಧುನಿಕತೆ, ಎರಡು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭ, ದಲಿತನೊಬ್ಬನು ಉಳುವ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ, ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದು ಚಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮಹಾದರ್ಶನವಿದೆ. ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯ ಇದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನುಂದೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಫೋಟಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮುನ್ನೋಟವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಜಡತ್ವ ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವಾಗಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರ ಇದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಣಿಯ ಜನಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿನಾಶದ ಆತಂಕ ಇದೆ"[32] ಎಂಬ ಮಾತು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನ ಆಸೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದಾದರೂ ಆ ಕಾಲ ಇನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪಕ್ವವಾದ ಕಾಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ದಲಿತ ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಡಿಯುವ ಮೂಲಕ, ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಹಿಂಸಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಚೋಮನಿಗೂ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗುವ ಬಯಕೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ, ಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಚೋಮನಂತವರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೃತಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮದ ನೆಪಮಾಡಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕಾರಂತರಿಗೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅವರ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೇ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರವಲಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ."[33] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಅವನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸೆ ನೆರವೇರುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾರೆ. ಆದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯು ಅವನಿಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. "ಇನ್ನು ಬೇಡ, ಈ ಊರಿನ ದೇವರ ತಂಟೆಯೇ ಬೇಡ; ತನಗಿನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ದೇವರು! ಮಗ ಗುರುವನ್ನು ಬೇಸಾಯಗಾರನನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿದ ದೇವರು" ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರ್ಧಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಚೋಮನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಇದೇ ಮನೋಭಾವನೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಕ್ರಿಶ್ಚನನಾದ ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಗುರುವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಸೇರಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ "ಕ್ರಿಶ್ಚನನಾದ ಅವನನ್ನು ತಾವು ತಿರುಗಿ ಸೇರಲು ಅವನಂತೆ ಕ್ರಿಶ್ಚನರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಗಿನ್ನು ಯಾವ ದೇವರಾದರೇನು ಎಂದೂ ತೋರಿತು" ಗುರುವ ಮಾರಿಯ ಪತಿಯಾದಂತೆ, ತಾನೂ ಮನ್ವೇಲನ ಮಡದಿಯಾಗುವೆನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಚೋಮನು ಮಾತ್ರ "ನಾವಿನ್ನು ಪಾದ್ರಿಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೇನಂತೆ? ಆಗಲಾದರೂ ನೇಗಿಲಿನ ಯೋಗ ಬಂದೀತು" ಎನ್ನುವ ಹಂಬಲ, ಒಲವು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ತಂದೆಯ ಆಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ನೇರ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವಳು ಬೆಳ್ಳಿ. ಗುರುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಗೇಣಿದಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಂಪರಗತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಧರ್ಮಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳು ಈ ಕುರಿತು ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು."[34] ಇದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಪಡಿನೆಳಲೂ ಇದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು, ಯಾವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕರಿನೆರಳಿನಿಂದ ಮತಾಂತರದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ> ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ> ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್> ಪಂಜುರ್ಲಿ ದೇವರು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗುರುವನು ಮಾತ್ರ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೃಷಿಕನಾಗಿದ್ದು. ಗೇಣಿದಾರನಾಗಿದ್ದು. "ಚೋಮ, ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ತನಕ ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದು, ಈಗ ಸಾಯುವ ಮೂರುದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತೀಯೋ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆ ಅನಿಸಿತು. ಅವನ ಮೈಯೆಲ್ಲ ರೋಮಾಂಚಿತವಾಯಿತು. ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು

ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸಿತು. ಪಾದ್ರಿಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಕಷ್ಟ ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯನಿರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದುಂಟೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಯು ಮೂಡಿತು. ಇತ್ತ ತಾನು ನಂಬಿದ ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತರೆ, ಸಾಯುವ ತನಕ ಅದರ ಉಪದ್ರವ ತಪ್ಪಲಾರದು ಎಂಬ ಭೀತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ "ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ನೆನೆದು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ."[35] ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಭಯ ಅವನನ್ನು ಅನ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಿಮೋಚನೆ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರಾಗತ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಚೋಮನಂತವರು ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು "ಮತಾಂತರ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಚೋಮನಿಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ"[36] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗುರುವನಿಗಾಗಲೀ ಬೆಳ್ಳಿಗಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಕಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಬಾರದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬದೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆ ವಾಲುವುದು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಬಗ್ಗೆ ಚೋಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಆ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತದೇವರು. ಈ ಆಯ್ಕೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಚೋಮ ತನ್ನನ್ನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪಂಜುರ್ಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಲಿರುವ ಆತಂಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಗುರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಲೇಖಕರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವರು ಸಮಾಜ ಧರ್ಮ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

5.3.3. ಮತಾಂತರ: ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ

ಬೋಳವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ ಅವರ 'ಜಿಹಾದ್' ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೊಂದು ಅಡ್ಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ.

'ಜಿಹಾದ್' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಓದಲು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಲೀನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆದ ಕಾರಣ ಆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅವರ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲು ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರಾಗಲೀ ಕರೀಂಖಾನರಾಗಲೀ ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಲೀನ ಟೀಚರ್ ಕರೀಂಖಾನರಿಗೆ "ನಿಮ್ಮ ಹೆದರಿಕೆ ಎಂಥದ್ದೂಂತ ನನಗೆ ಗೊತ್ತುಂಟು ಖಾನರೇ, ಯೇಸುವಿನ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಹಾಕಿ ಹೇಳ್ತೇನೆ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಕೂಡ ರಷೀದ ನಿಮ್ಮ ಮಸೀದಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗಿಷ್ಟವಾದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಮಾಜು ಕೂಡ ಮಾಡಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು; ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುಷ್ಟು ದಿನ ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯ್ತಲ್ಲಾ?"[37] ಎಂಬ ಷರತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ರಷೀದ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾರನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರು ಇವರಿಬ್ಬರು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವೆಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಷೀದ ಮತ್ತು ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದ ತಾರಕಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ರಹೀಂ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಆ ಇಬ್ಬರು ಸಲೀನ ಟೀಚರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಇಷ್ಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು "ಅವನು ಆ ಬಾಯಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಇರುವುದು ಸರಿಯಾ?" ಎಂದು ಕೇಳುವುದು. ಕರೀಂಖಾನರಿಗೂ ಮತ್ತು ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರಿಗೂ ರಷೀದನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ರಹೀಂ ಖಾನರಿಗೆ ರಷೀದ ಮತ್ತು ಅವನ ತಂಗಿ ಕಿರಸ್ತಾನ ಬಾಯಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆಡುವುದು ಬೇಡವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕರೆತಂದ ನಂತರ ಯಾರು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುವಕರ ಸಂಘವೊಂದು ಮುತ್ತುಪ್ಪಾಡಿಯ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಸಮಾರಂಭವು ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಯುವಕರ ಒತ್ತಾಸೆ. ಅರೆಬಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆ ಕರೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತಪ್ಪಾಡಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂರದ್ದು ಬ್ಯಾರಿಭಾಷೆ, ಅರೆಬಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಭಾಷಣ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆ ಉದ್ಘಾಟಕರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದಿ, ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು ತಿಳಿದ ಆ ಉದ್ಘಾಟಕರ ಗುಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದ್ದು ತಡವಾಗಿ. ಎರಡು ಕಡೆಯವರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಆದರೆ ಮಸೀದಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಫರರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಧರ್ಮ ನಿಷಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವ ರಷೀದನ ವಿರುದ್ಧವು ಹಲವಾರು ಜನರು ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತುತ್ತಾರೆ.

"ನಮ್ಮ ಮೂಲಭಾಷೆ ಯಾವುದೂಂತ ಗೊತ್ತುಂಟು? ಎಂದು 'ಮಲೆಯಾಳಂ' ಎಂದ ಒಬ್ಬ, ಉಳಿದವರು ಅವನತ್ತ ತಿರುಗಿದಾಗ 'ಅಲ್ಲ...ಲ್ಲ, ಬ್ಯಾರಿ" ಎಂದು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡ, ರಷೀದನಿಗೆ ನಗು ಬಂದಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಕುರಾನು ಆರೆಬಿಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲುಂಟು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಾಹುವಿಗೂ ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಯಿರುವುದಾದರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಭಾಷೆ ಅರೆಬಿಕ್ ಎಂದಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಭಾಷೆ ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅವೆಲ್ಲ ಕಾಫರರ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅರೆಬಿಕ್ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಕಾಫರಾದ ಹಾಗೆ ಆಗ್ತದೆ... ನೀವೇ ಹೇಳಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಫರರು ಯಾರು? ಬ್ಯಾರಿಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ನಾವೇ? ಅಥವಾ ಅರೆಬಿಕ್ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅವರೇ?" ಎಂದು ಅಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ರಷೀದ ಟೀಚರ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಸೀದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ.

'ಫಾತಿಹ' ಓದುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗಲೂ ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರು ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಗೆಟ್ಟ, ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ರಷೀದನ ಮನೆಗೆ 'ಫಾತಿಹ' ಓದಲು ಯಾವ ಗುರುಗಳು ಬರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿದ್ದನ್ನು

ಕರೀಂಖಾನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವ ತಂತ್ರವಿದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ರಷೀದನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದೆ.

ರಷೀದ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾ 'ಆದ್ಮಿ' ಎಂಬ ಸಿನಿಮಾ ಬಂದಾಗಲೂ ತಾಯಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆ ಕೇರಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಅವರ ಈ ನಡೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಸಲ್ಮಾಳಿಗೆ 'ಸಿನ್ಮಾ ನೋಡಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ ನನ್ನ ಮನೆ ಬಾವಿ ಮುಟ್ಬಾರ್ದು" ಎಂದು ಬಾವಿಯೊಡತಿ ತಾಕೀತು ಮಾಡಿದಳು. ಆದರೆ ಕೇರಿಯ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವ ಹುಡುಗರೆಲ್ಲ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೋಡುವುದು ಪಾಪವಲ್ಲವಾದರೆ ಹುಡುಗಿಯರು ಯಾಕೆ ನೋಡಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಷೀದನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವರ ತಾಯಿ ಅಮೀನಮ್ಮ ಆ ಬಾವಿಯೊಡತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಒಮ್ಮೆ ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರರು ರಷೀದನಿಗೆ "ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಜಾಗ ಇರುವಾಗ ನಿನಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಮುಂಡೆ ಬಾಯಮ್ಮನ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಜಾಗವಿಲ್ವಾ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ರಷೀದನು ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು 'ಸಾಹುಕಾರ್ರೇ..." ಎಂದು ಎದ್ದು ನಿಂತಿದ್ದನು. 'ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನದು ಮತ್ತು ಅದು ನನ್ನದು ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಬೇಕು. ನನ್ನ ಟೀಚರನ್ನು ಮುಂಡೆ, ರಂಡೆ ಎಂದು ಹಂಗಿಸುವುದಾದರೆ ನಾನು ಎದ್ದು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮಿಂದ ಏನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವುಂಟೋ? ಅದನ್ನು ಮಾಡಿ" ಎಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದನು.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಂತರ ರಷೀದನು ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್‌ನ ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿ ಮರಿಯಮ್ಮಳು ಮತ್ತು ಅವಳ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೆಗ್ದಲೀನಾ ಹಿರಿಮಗಳು, ರೋಸರೀನಾ ಸಿಕ್ವೇರಾ ಕಿರಿಮಗಳು. ಮೆಗ್ದಲೀನಾಳು 'ನನ್' ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ರೋಸಲೀನಾ ಮತ್ತು ರಷೀದರ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮಾಂಕುರದ ಬೀಜ ಮೊಳೆತು ಚಿಗುರಿದ್ದು ಇದೇ 'ರೋಸವಿಲ್ಲಾ' ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ರೆಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಕಾಫಿಶಾಪ್‌ನಲ್ಲಿ. ಅವಳು ರಷೀದನ ಜತೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಲವ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ರಷೀದನಿಗೆ "ಯಾಕೆ ರಷೀದ್ ನಾನು ಲವ್ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗಾದರೆ ನೀವೇ ಹೇಳಿ ರಷೀದ್, ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವರು, ನನ್ನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವವರು ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದಾರಾ? ಅಮ್ಮ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಕ್ಲಬ್ ಅಂತ ಅವರು

ಬಿಜಿಯಾಗಿರ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪ ಬರುವುದು ವರ್ಷ, ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಕ ಇದ್ದವಳು 'ನನ್' ಆಗಿ ಕಾನ್ವೆಂಟ್ ಸೇರ್ಕೊಂಡ್ಲು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನನಗೆ ಗೆಳೆಯರೂಂತ ಯಾರು ಬೇಡವಾ?" ಮುಂದೆ ರಷೀದಾ–ರೋಸಿ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಊರು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ, ತಮಾಷೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ. ರಷೀದನ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಅವನ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಎಚ್.ಎಂ.ಟಿ.ಕೈ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗನ ಪೋಟೋವನ್ನು ರಷೀದನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಕೊಟ್ಟು ಅವನೇ ನಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಷೀದನಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಟೀಚರ್‌ರ ಪೋಷಣೆಯ ಪ್ರೀತಿ, ರೋಸಿಯ ಪ್ರೇಮಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಹೀಂ ಸಾಹುಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನತನದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪದೇ ಪದೇ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳ್ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ನನಗೆ ವ್ರತ ಉಂಟು" ಎಂದು ತನ್ನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ "ನೀನು ರೋಸಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು" ರಷೀದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂ ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿ "ಹಾಗಾದ್ರೆ ನನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾ?" ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸಿದನು. ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದೆ, ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ತಿಂದೆ ಎಂದು ದೂರು ಮಾಡುವ ಜಾತಿಯವರು ಈಗ ರೋಸಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಏನು ಹೇಳಿಯಾರು? ನನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಯಾವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳ ತೊಡಗಿದನು. ನೀವು ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಈಗ ಜಾತಿ ಬಿಡಬೇಕೂಂತ ಅಲ್ವ ನೀವು ಹೇಳುವುದು? "ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಮದುವೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?" ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಮದುವೆಯೆಂಬುದು ಅಡ್ಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲು ತಯಾರಿರುವ ರೋಸಿ, ಮರಿಯಮ್ಮ, ಮೆಗ್ದಲೀನಾ, ಸಲೀನಾ ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಇಸ್ಲಾಂನ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದ ರಷೀದನಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮ ಎದುರಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಫಾದರ್ ರಷೀದನನ್ನು ಕುರಿತು "ನಾನು, ನನ್ನ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮಿ.ರಷೀದ್‌ರವರೇ... ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿ ನಿಮ್ಮ ಜನರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನರ ನಡುವೆ ನೀವು ಬದುಕ ತೊಡಗಿದ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗ ತೊಡಗಿತು. ನೀವು ನಮ್ಮ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲವೇ ಸ್ನೇಹಿತರೇ...?"[38] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಫಾದರ್ ಅವರಿಗೂ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಫಾದರ್ ಮುಖವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಾವಿಬ್ಬರು ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದೆ?" ಮೆಗ್ದಲೀನಾಳ ಜತೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ರಷೀದನೇ "ತಾನು ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ನೆಪ ಮಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನೆಯೇ? ತಂಗಿಯಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಾನು ರೋಸಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ಇಲ್ಲ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ತಾನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತನ್ನ ಮನೋ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಡಾಕ್ಟರ್ ಸುಶೀಲಮ್ಮ ಅವರ ಜೊತೆಗೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಊರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ಮಸೀದಿಯ ಮುಖಂಡರ ಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ತಂಗಿಯನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸಿದಿರಿ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಐ ಮೀನ್, ಹಂದಿ ತಿನ್ನುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದಿರಿ..." ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ರಷೀದನು ಡಾಕ್ಟರಿಗೆ 'ನನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿತ್ತು ಡಾಕ್ಟ್ರೇ... ಬೇರೇನು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು?" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಡಾಕ್ಟರ್ "ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವಾಗ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಬೇಡ, ದೇವರು ಕ್ಷಮಿಸಿಯಾನು ಅಂತ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ, ಈಗ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮ ದೇವರು

ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೊ?"ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೊನಚಾಗಿತ್ತು.[39] ಕಾಸಿಂ ಜತೆಗೂ ರಷೀದ್ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ರಷೀದನು ಧರ್ಮಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ರೋಸಿಗೂ ಪ್ರೀತಿ ಹಂಚಿ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ಎಲ್ಲರ ಜತೆಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಲ್ಮಾ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಟೀಚರ್ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣ ರಷೀದನನ್ನು ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಲೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಜಾತಿಯವನ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗಲೂ ರಷೀದನಿಗೆ ತನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದನ್ನು ಸಲ್ಮಾ ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು, ನೀನು ಗೆದ್ದೆ ಸಲ್ಮಾ... ಜಾತಿ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದು ನಾನು ರೋಸಿಗೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆನೆಂದು ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಲ್ಮಾ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಧರ್ಮದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಪ್ರೀತಿ ಮದುವೆಯಾದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹದೊಂದು ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಸಲ್ಮಾ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ರೋಸಿಯೇ.

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಆದ್ರಾಮ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುವಕ, ದ್ರೌಪದಿಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿಂದೂ ವಿಧವೆ ಯುವತಿಯ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾದ ಹೆಬ್ಬಾರರ ಮಗಳು ಈ ದ್ರೌಪದಿ. ಅವಳು ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವಳು. ಆಕೆಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೈಹಿಕ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾದ ಹೆಬ್ಬಾರರು ಮಗಳ ಬದುಕು ಬೋಳಾದೊಡನೆ, ಧರ್ಮವಿರೋಧಿಯಾಗದೆ ಆಕೆಯ ವಿರೋಧ, ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಅಕೆಯ ತಲೆಯನ್ನೇನೋ ಬೋಳಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಜೀವನದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಬೋಳಿಸದಾದರು. ಬೋಳಿಸದಂತೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆವ ಕೂದಲಂತೆಯೇ ಆಕೆಯೊಳಗೆ ಚಿಗುರಿ ಬರುವ ಬಯಕೆ, ಭಾವನೆ, ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ಎಳೆಯ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಆಕೆಯನ್ನಿಡೀ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಕೆಯನ್ನು

ರಕ್ಷಿಸದಾಯಿತು" ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[40] ದ್ರೌಪದಿಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಯೋ ಸಹಜ ಆಸೆಗಳು ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಒತ್ತಡವೊಂದು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಗುತ್ತಿನ ಪಾಂಡುಶೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ರಾಮನು ಜಟಕಾ ಗಾಡಿ ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೇಲೆ ಒಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ತಣ್ಣೀರುಬಾವಿಯ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದ ದ್ರೌಪದಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಗುತ್ತಿನ ಪಾಂಡುಶೆಟ್ಟಿಯು ಅದ್ರಾಮನ ಜಟಕಾದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಬಂಡಿ ಬೀಜ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದನು. ಅದ್ರಾಮನು ನಮ್ಮ ಹುಡುಗನೇ ಅಲ್ವೇ? ಅದ್ರಾಮನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತೇನೆಂದನು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ಭೂತ ಸ್ಥಾನದೆದುರು ನಿಂತು, ಭೂತಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಿಟ್ಟು ಅದ್ರಾಮ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಶೂದ್ರ ಹಡಬೆಗಳು ಎಂದು ಹೆಬ್ಬಾರರು ಬೈಯುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಹುಡುಗಿಯ ನೊಂದ ಬದುಕಿಗೆ, ತುಂಬಿದ ಯೌವನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಅಂಕುಶ ಹಾಡಿದ್ದೇ ಪರಮ ತಪ್ಪು. ದೇಹ-ಮನಸ್ಸಿನ ಹಂಬಲ, ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಆಕೆಯ ಯೌವನದ ಕುರುಡಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ವೈಧವ್ಯ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆ-ಆಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುವಾಂತ. ಹೆಬ್ಬಾರರೇ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿದರು. ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲೆ ಹುಡುಕಿ ಗಿಳಿ ಪಂಜರದಿಂದ ಕಾಡಿಗೆ ಹಾರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಹೋದ ಮೇಲೆ ಯಾರು ಏನು ಮಾಡಲಾದೀತು? ಮನಸ್ಸು-ದೇಹದ ಆಸೆಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೊಡ್ಡವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ಅನಿಸಿರಬೆಕು. ಅದು ತಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲ..."[41] ಆಕೆಗೆ ಒದಗಿದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರಿತವರು ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಮಾತ್ರ, ಉಳಿದವರು ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ

ಯಾರೂ ಆಲೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಶ್ಯಾನುಭೋಗರೇ ಅವಳ ಮನೋ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು.

ಅದ್ರಾಮ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಧವಾ ಮರುವಿವಾಹ, ಎರಡು ಅಂತರ್‌ಧರ್ಮಿಯ ವಿವಾಹ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಮದುವೆಯಾದಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಮಂಜಸ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಅದ್ರಾಮನು ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗಲೂ ಅವಳಿಗೆ ಯೌವನವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವಳು ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಕರುಳಬಳ್ಳಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೊದಲೇ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ರಾಮ ಸಾವನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾದಾಗ ಊರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಕೊಂಡು ದ್ರೌಪದಿ ಸತ್ತಳೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವಳನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಚೌಕಿಕರೆದುರು ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ರಾಮನೂ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಿಯರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ರಾಮನ ತಂದೆ ಮ್ಯೊದಿನ್‌ಬ್ಯಾರಿ ಅವರು ಮಗನ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಕಟಪಟ್ಟರು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಜಮಾತಿನ ಕರೆ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ತಲುಪಿತು. "ಇದೀಗ ಅದ್ರಾಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಜಮಾತಿನ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಅನ್ಯಮತೀಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆ. ಆಕೆ ವಿಧವೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ರೀತಿ ರಿವಾಜು, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಗೌರವಿಸಿ, ಪಾಲಿಸುವಂತಿರಬೇಕು"[42] ಎಂಬುದು ಜಮಾತಿನ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಂತೆ ಮಸೀದಿಗೆ ಕರೆತಂದು ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮ್ಯೊದಿನ್‌ಬ್ಯಾರಿಗೆ ಜಮಾತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಮಾಮರು ಮತ್ತು ಮುಕ್ರಿಯವರು 'ನಾಳೆ ಸಾಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ದಫನಕ್ಕಾದರೂ ಜಮಾತು

ಧರ್ಮಯಿರಬೇಕು ಮಗನೇ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳ ಹೊರಟರು. ಆಗ ಅದ್ರಾಮ ತೀರ ತನ್ನ ತಾಳ್ಮೆಯ ಕೋಟೆಯೊಡೆದು "ಪ್ರೀತಿಗೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ ಮುಕ್ರಿಸ್ಸ್ಯಾಬರೆ, ಸಾವಿಗೂ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೀತಿ ಪಡೆಯುವಾಗ ಜಾತಿಯನ್ನು ನೋಡದ ಅದ್ರಾಮ, ಮುಂಬರುವ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದ್ರಾಮನನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅದ್ರಾಮ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದದೆ ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕಿರು ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಪು.673
2. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡುನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.192
3. ಅದೇ,
4. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.48
5. ಅದೇ, ಪು.94
6. ಅದೇ, ಪು.97
7. ಅದೇ, ಪು.114
8. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡುನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.192
9. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.185
10. ಅದೇ, ಪು.197
11. ಅದೇ, ಪು.188
12. ಅದೇ, ಪು.197
13. ಅದೇ, ಪು.137
14. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡುನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.87
15. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂ.2, ಪು.189

16. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ, ಪು.49

17. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.67

18. ಅದೇ, ಪು.68

19. ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪು.57

20. ಅದೇ, ಪು.116

21. ತೆಂಬರೆ, ಪು.20

22. ಅದೇ, ಪು.55

23. ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಪು.66

24. ಅದೇ, ಪು.68

25. ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಸರಕುಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು.4

26. ಅದೇ

27. ಸರಕುಗಳು, ಪು.14

28. ಅದೇ

29. ಜಿಹಾದ್, ಪು.17

30. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.59

31. ಅದೇ, ಪು.116

32. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ, 1992, ಪು.80

33. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), 1983, ಪು.

34. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., 2006, ಪು.29

35. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.117

36. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ, 1992, ಪು.41

37. ಜಿಹಾದ್, ಪು.12

38. ಅದೇ, ಪು.170

39. ಅದೇ, ಪು.176

40. ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪು.24

41. ಅದೇ, ಪು.292

42. ಅದೇ, ಪು.295

ಅಧ್ಯಾಯ: ಆರು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

6.1. ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

6.2. ವಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

6.3. ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಅಧ್ಯಾಯ: ಆರು

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಇನ್ನು ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಉನ್ನತ ಸಮಾಜದ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಉಗಮವಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನಾ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವುದು; ಆ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದದು ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅಧೀನವಾಗಿ, ಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬದಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು, ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಧಾನ, ವಿವರಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಗುಣ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಘರ್ಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆ, ಪರಂಪರೆ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ, ಮತಧರ್ಮ, ದರ್ಶನ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಆಚರಣೆ, ಧೋರಣೆ, ಜನರ ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ–ನಿಯಮ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯುಗಮಾನ ಅಥವಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು, ಪವಿತ್ರವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರದ್ದು ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್‌ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಜಡಮೌಲ್ಯ, ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜತೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕು ಅಲಕ್ಷಿತ, ದಲಿತ, ಶೂದ್ರ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು "ಭಾರತದಂಥ ಬಹುಭಾಷೆಯ, ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇರಲ್ಪಡುವಂಥ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದೇ ಹೊರತು ಸೃಜನ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಅರಳುವಂಥದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು-ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಮಾರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಮುಖಿ ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ"[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಭಾರತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಅಥವಾ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ ಬಹುಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಸೇರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ರಹದಾರಿಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವುದೇ ಮಾರ್ಗದ ಏಕಮುಖಿ ಆಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದು ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು 'ಜೀವನ ವಿಕಾಸ' ಎಂಬುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧರೂಪವಲ್ಲ. 'ವಿಕಾಸ ರೂಪಿ' ಎಂಬ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿನ ಹುಸಿ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಮರ್ಮವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ 'ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[2]

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಜನ' ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಜನ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಪರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ ಜನರನ್ನು ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜಾತಿಗಳ ಜಾತ್ರೆ, ಪರುಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿರುವ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಕೆಳಜಾತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯನಿದ್ದ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರ್ಯಾಯ, ಪಲ್ಲಟ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಇಂದು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮರುಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೀಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'. ಈ ಜನ ಯಾರಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾದರೂ ವಾಸಿಸಬಹುದು. ಜನರಿದ್ದ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.[3]

ಭಾರತದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಏಕರೀತಿಯ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ವೈದಿಕ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಮಾಥ್ಯು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ 'ಕಲ್ಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅನಾರ್ಕಿ'ಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಜೀವನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ನೈತಿಕತೆ, ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳಾದರು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೆಲ್ಲ ಉನ್ನತವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಇತ್ತು. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸುಧಾರಣವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣ ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಇವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಭೂಯಿಷ್ಠತೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಲ್ಲ. ಅವೈದಿಕವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ಅನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನವಹಿಸಿದರು. ಆಗಲೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ತಳಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವಿನಿಂದಲೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುತಾಳುವುದಾಗಿ ಏಕರೂಪಿ ಮತ್ತು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲದ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ತಳಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕಿದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಏಕಮುಖಿ ಆಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರಸ್ಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರುವಿಕೆಗೆ ನೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಒದ್ದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕಮುಖಿ ಆಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ.

ಇದನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರೆ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರಾವಳಿ

ಕನ್ನಡದ ಭೂತ, ಕೋಲ, ಕಂಬಳ, ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯು ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

6.1. ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಸಮುದಾಯಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯವರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕಾ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರವೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ಟಿಸಿಲುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಈ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.
'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಆಹಾರವು ಒಂದು ಜೀವವನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂತರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಭೋಜನ ತಯಾರಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿ, ಭೀಮರಾಯ, ತುಮಕೂರುದೇವಕಿ, ಗೋಪಣ್ಣರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೇರಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಭೀಮರಾಯನಿಂದ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ, ಆಹಾರದ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಭೀಮರಾಯನು ಮುಖಮಜ್ಜನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾಫಿ ಫಲಾಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ, ಹೊರಚಾವಡಿಗೆ ಬಂದು, ಲೋಡು ತಿವಾನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಡ್ಡೋಲವಾಗಿ ವೀಳ್ಯ ಹಾಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಡಿಗೆಯ ಶ್ಯಾಮನನ್ನು ಕರೆದು ಇಗೋ, ಶ್ಯಾಮ, ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ಕೀಚಕವಧೆಯ ಪ್ರಸಂಗವಷ್ಟೆ? ಈ ಹೊತ್ತೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂತರ್ಪಣೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಯಾರು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಮಂತ್ರಣೆಗೂ

ಸಮಯವಿಲ್ಲ. ಒಂಭತ್ತು ತಾಸಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ನಂತರ ಒಂದು ಫಲಾಹಾರ ಮಾಡಿಸಿಬಿಡೋಣವೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೊನ್ನೆ ತಂದ ಅರ್ಧಮಣದ ಅವಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಾಳಿ, ಕೊವೆ, ಹಿಟ್ಟಿನ ದೋಸೆ, ಬದನೆಕಾಯಿಯ ಬಜ್ಜೆ, ನಾಲ್ಕೈದು ಸೇರು ಹುರುಳಿಯ ತಾಳದ ಸಹ ಮಾಡಿದ್ದು" ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[4]

ಸ್ಥಿತಿವಂತನಾದ ಭೀಮರಾಯನು ಬಡ ಸುಂದರರಾಯನನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕೀಚಕವಧೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರ ತಾವು ವಿಷಯುಕ್ತ ಬದನೆಕಾಯಿ ಬಜ್ಜಿಗಳನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಸುಂದರರಾಯನ ವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಫಿ ಮತ್ತು ಫಲಾಹಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭೀಮರಾಯನು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿವಂತನಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಮುಖಮಜ್ಜನವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾಫಿ, ಫಲಾಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವಕಿಯು ಕಳುಹಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಜ್ಜಿಗಳನ್ನು ಗೋಪಣ್ಣನು ತರುತ್ತಾನೆ. "ಗೋಪಣ್ಣನು ನಾಲ್ಕು ಬಜ್ಜಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದ ಹಾಗೆ ಭೀಮರಾಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟನು ಭೀಮರಾಯನು ಫಲಹಾರಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸನ್ನಾಹವಿನ್ನು ಸೇವಕರಿಂದ ಅನುಗೊಳಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸುಂದರರಾಯನು ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಗತರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದರು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಬಾಳೆಯೆಲೆಯ ತುಂಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ಯಾಮನು ಹುರುಳಿಯ ತಾಳದ ಮತ್ತು ದೋಸೆಗಳನ್ನು ಬಡಿಸಿ, ಒಂದೊಂದು ಪಂಚಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಭೀಮರಾಯನು ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಬಜ್ಜಿಗಳನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಾ ಬರುವಾಗ ಗೋಪಣ್ಣನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಬಜ್ಜಿಗಳನ್ನು ಸುಂದರರಾಯನಿಗೆ ಬಡಿಸಿದನು".[5] ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸತ್ಕರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೊಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಟತೊಟ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರನಾಗಿ ಸೇರಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಪರಿಯು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಊಟದಲ್ಲಿ ಮದ್ದನ್ನು ಇಡುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಭೀಮರಾಯನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ಅಮೃತರಾಯರೂ ಬಿ.ಎ., ಓದಿದವರಿಗೆ ಭೋಜನ ಕೂಟವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಡಿನ್ನರ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೂಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಗುಳ್ಳೂರಿಗೆ, ಕಾಯಿ ಹೋಳಿಗೆ, ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಬೀಡಿಯನ್ನು ಜತೆಗೆ ಸೇದುತ್ತಾ ಡಿನ್ನರ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಿಗರೇಟ್ ಎಂಬ ಬೀಡಿಗಳು, ಹವಾನ್ನ ಚುಟ್ಟಗಳು, ತಂಬಾಕಿನ ನಸ್ಯ ನಂತರ ಡೆಜರ್ಟ್ ಎಂಬ ಫಲಾಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆ good bye, good night ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾಸ್ಕರ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಭೋಜನ ಕೂಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೂಟಗಳು ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯರು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಶವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಅಥವಾ ಭೋಜನಕೂಟ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸರದಾರ ಸಾಹೇಬರೂ ದೊರೆಸಾನಿಗಳೂ ಕೂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಫಲಾಹಾರಗಳು, ಕಾಫಿ, ಚಾ, ಶರ್ಬತ್ ಮುಂತಾದ ಪಾನಕಗಳು, ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪಗಳು, ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಂದಿಡುವುದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅವರವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ಫಲಾಹಾರ ಪಾನಗಳನ್ನೂ, ಸುಗಂಧ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವೀಳ್ಯ ತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಚರಿಸುವುದು."[6] ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅವರವರ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ಫಲಾಹಾರ ನೀಡುವುದು ಎಂದರೇನು? ಆಹಾರವು ಅವರವರಿಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅವರವರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯ ಪರಮಾನ್ನಗಳ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಉಪಚರಿಸಿದ್ದುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೊಲ್ಲಲು ಆಹಾರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಲು ಬಳಸಿದೆ. ಭೋಜನಕೂಟ, ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಜಾತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಊಟದ ಮೆನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳು ದುಡಿಮೆಯ ಬಾಬ್ತನ್ನು ಭತ್ತ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಗಂಜಿ'ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೇವಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಊಟವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯ ಮಗ್ಗಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಜೋಮನ ಮನೆಗೆ ನಂಟರು ಬಂದಾಗ ಊಟದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬೆಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಬೆಳ್ಳಿ "ಅವಸರದಿಂದ ಬಂದು ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದಳು. ಮನೆಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಬರಿಯ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಹಾಕುವುದೇ? ಬಾಯಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಳಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಧನಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಿದ್ದು ಯಜಮಾನಿಯ ಹತ್ತಿರ ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅಷ್ಟು ಉಪ್ಪನ್ನು, ನಾಲ್ಕು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಳು."[7] ನಂತರ ಚೋಮನು ನಂಟರಿಗೆ ಹೆಂಡವನ್ನು ಕುಡಿಸಲು ಬಿರುವನ ಅಂಗಡಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಊಟ ಮತ್ತು ಹೆಂಡವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಕರಿಸುವ ರೂಢಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಊಟ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಬಂದ ನೆಂಟರಿಗೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ನೆಲೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚೋಮನೂ ಬಂದ ನೆಂಟರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆರೆಂಟು ಮೊಲಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಮಾಂಸದಡುಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಂಡವಿಲ್ಲದ್ದರೆ ಹೇಗೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಒಂದೆರಡು ಮೊಲಗಳನ್ನು ಬಿರುಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೆಂಡವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿ, ಹೆಂಡ, ನರ್ತನ, ಮಾಂಸದೂಟ ಎಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಚೋಮ ಮತ್ತು ನಂಟರಿಗೆ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯ

ಔತಣವು ಜರುಗಿತು. ಹೊಲೆಯರವನಾದ ಚೋಮನಿಗೆ ಅದು ದಕ್ಕಿದ್ದು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಚೋಮ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ತಿದೆ, ಬಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೀಯ? ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಬೇಸಾಯಗಾರ ಕೇಳಿದನು. ಚೋಮನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೋಷವಾದರೂ ತೋರಗೊಂಡದೆ, ಇಂದು ಮನೆಗೆ ತುಂಬ ನಂಟರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡುವುದು?" ಎಂದ, "ನಂಟರು ಬಂದರೆ ಔತಣವೇ ಆಯಿತಲ್ಲ". "ಹೌದು ಔತಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಿಯ ಮಾಂಸದಿಂದೇನು? ಅದರ ಮೇಲು ಸಾಮಾನಿಗೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು? ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿಲ್ಲ" ಎಂದನು. ಚೋಮನನಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನೆಯ ಆಳಾಗಿರುವುದು, ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುರುವುದು, ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಡತನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಚೋಮ ಗಂಜಿ ಕುಡಿದು ಬದುಕುವುದು, ಮಾಂಸವನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯ ಔತಣವನ್ನು ಬಯಸುವುದು. ಚೋಮನ ಆಹಾರ ಗಂಜಿಯೂ ಮಾಂಸವೂ, ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯ ಮಾಂಸವೂ ಆಗಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ಅವರ 'ಜಿಹಾದ್' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರಷೀದ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದು ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗೋಮಾಂಸ ಪ್ರಿಯರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಷೀದ್ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾ ಮುಸ್ಲಿಂರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಮಾತಿನವರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಲೀನ ಟೀಚರ್ "ಅವನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ದಿನ ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ತರುವುದಿಲ್ಲ ಆಯ್ತಲ್ಲಾ?" ಎಂದು ಕರೀಂ ಖಾನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[8] ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಹಾರದ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ

ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಮುಂದುವರೆದು "ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದರೆ ಅಮೀನಳ ಆತ್ಮಕ್ಕೆನೂ ಬೇಸರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು ಸಾಮಾನು ತರುವ ಅಂಗಡಿಯಿಂದಲೆ ನಾನು ಸಾಮಾನು ತರುವುದು."[9] ಎಂದು ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕರೀಖಾನರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ರಷೀದನ ತಾಯಿಯ ತಿಥಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬಿರಿಯಾನಿ' ಮಾಡಿಸುವ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಥಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ರಷೀದನು ಟೀಚರ್ ಮತ್ತು ಕರೀಂಖಾನರಿಂದಾಗಿ ತಿಥಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಗೆ ನೀರುತರಲು ಹೋದಾಗ ಬಾವಿಯೊಡತಿ ಮತ್ತೆ ಆಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ಆ ಬಾಯಮ್ಮನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀವಿಬ್ಬರು ಹಂದಿ ತಿಂದಿಲ್ಲವಾ?" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಹಾರ ಅವರಿಚ್ಚೆಯಾದರೂ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಯಾರು ಯಾವ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥವರು ಇಂಥದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿಥಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದವರು ಕರೀಂಖಾನ್‌ರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಲೀನಾ ಟೀಚರ್ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ತಿಥಿಯ ಊಟವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಷೀದ ಮತ್ತು ರೋಸಿಯ ನಡುವೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

"ಓಹೋ... ಹೋ. ಹೋ. ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡ್ತೀಯಾ? ನಿಮಗೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಲು?" ರೋಸಿಯ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವೇನೂ ಬೆರತಂತಿಲ್ಲ.

"ನಿನ್ನ ಕರ್ಮ" ಬಲವಂತವಾಗಿ ನಗು ತರಿಸಿಕೊಂಡ ರಷೀದ ಹೇಳಿದ, "ನಾನೇ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಹಾಕಿದ್ರೆ ಆಯ್ತಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಗಲಾಟೆ ಯಾಕೆ?"

"ಅಡುಗೆ ಮಾಡ್ತಾರಂತೆ... ಅಡುಗೆ, ನೀವು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ನಾನೇನು ನಾಯಿಯಾ?"

"ರಷೀದನಿಗೂ ತಾಳ್ಮೆ ತಪ್ಪಿತು ಖಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ. "ಯಾಕೆ? ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಿಂದರೆ ನಿನ್ನ ಜಾತಿ ಹಾಳಾಗ್ತದಾ?"[10]

ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ತಯಾರಿಸುವುದು ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯವರು ತಯಾರಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ತಯಾರಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅನಾಥರಾಗಿದ್ದ ರಷೀದ ಮತ್ತು ಸಲ್ಮಾಳಿಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮಿಕರು ಆಶ್ರಯ ಕೊಡದಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಎರೆದವರು ಸಲೀನಾ ಎಂಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಟೀಚರ್. ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಧರ್ಮಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟ, ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟರಾದವರು. ಆದರೆ ಟೀಚರ್ ಎಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಎಂದಾಗಲೀ, ಹಂದಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದೇ ಪದೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹಂದಿ ತಿಂದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವರು, ಬಾಯಮ್ಮ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ರಷೀದನು ಟೀಚರ್ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಅವನ ನಡುವೆ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಟೀಚರ್ ಹಂದಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ಸಾಗರದೀಪ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರನ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷದ ಬಿತ್ತಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ "ಆ ದಿವಸ ಕುಮಾರ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜ್ವರ ಕುದಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಧ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗ ರವಿಯ ಆಣೆ ಹಾಕಿ ಆ ದಿವಸ ಹೊಸಲು ದಾಟಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ದಿವಸ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಗೆ ಸೊಸೈಟಿ ವತಿಯಿಂದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟ. ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂಟಪ್ಪ, ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪೊಲೀಸರು ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರು, ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಗಣ್ಯರು ಹಾಜರಿದ್ದರು. ಕುಮಾರ ಹಾಜರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಕುಮಾರನ ಜನರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಬಾಕಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರನ ಊಟವೆಂದರೆ ಬಡವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುಮಾರನು

ಬರೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಥವಾ ಹರಕೆಗೆ ಊಟ ಕೊಡುವವನಲ್ಲ. ಆ ಊಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ–ಮಮತೆಯ ಸ್ವಾದವಿದೆ. ತ್ಯಾಗದ ಕತೆಯ ಹಬೆಯಿದೆ. ಆ ಕ್ಯಾಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಆ ದಿವಸ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತವರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಮಾರನೆಂದರೆ ಅಕ್ಕರೆಯ 'ಮಾಮ'. ಚಕ್ಕಳ–ಬಕ್ಕಳ ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕುಳಿತರು. ಬಂಟಪ್ಪ ಅವನ ಕ್ರೂರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಗುಮಾನದಿಂದ ಕುಳಿತ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ. ಅವನ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತನ್ನ ಸುಪರ್ದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಬಿಂಕವಿತ್ತು. ಸುಮಾರು 60 ಮಂದಿ ಊಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಊಟ ರುಚಿಯಾದುದಕ್ಕೆ ಅವರೆಲ್ಲ ತೃಪ್ತಿಯ ತೇಗು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರವಾಹ ಪೀಡಿತರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂಟಪ್ಪ ತೆರಳಿದ್ದ. ಉಳಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೊರಟು ಹೋದರು. ಬಂಟಪ್ಪ ನೋಡನೋಡುತ್ತಲೆ ಶಾಲೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬೊಬ್ಬೆ ಕೇಳ ತೊಡಗಿತು. ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಲಿಸಿದಾಗ ಆಕ್ರಂದನ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಬ್ಬರು ಇವರಿದ್ದ ಕಡೆಗೆ ಏದುತ್ತಾ ಬಂದು "ಅಯ್ಯೋಯ್ಯೋ ಸಾಯ್ತ ಇದ್ದಾರೆ, ಬದುಕಿಸಿ" ಎಂದರು. ಬಂಟಪ್ಪ "ಏನಾಯಿತು?" ಎಂದು 'ಊಟ ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲಾ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಣವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದರು.[11]

ಬಂಟಪ್ಪನ ಕುತಂತ್ರದ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಕುಮಾರ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಂಟಪ್ಪನು ಕ್ಯಾಂಪಿನ ಬಳಿ ಬಂದು ಒಮ್ಮೆಲೆ "ಅನ್ಯಾಯ, ಪರಮ ಅನ್ಯಾಯ, ಕುಮಾರ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಹಾಕಿ ಕೊಂದೇ ಬಿಟ್ಟ" ಎಂದು ಉದ್ಘಾರವನ್ನು ತೆಗೆದ! ಜನರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ತಡ ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದರು. ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕುಮಾರನ ಮನೆಯ ಕಡೆ ಧಾವಿಸಿದರು." ಕುಮಾರನಿಗೂ ಸ್ನೇಹಿತ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ. "ಕುಮಾರ್ ಅನಾಹುತವಾಗಿದೆ; ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಜನ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರೋ ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದನು.[12] ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗವೊಂದು ತನ್ನ ಕುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಹಾರ ಜೀವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದರೆ, ಆ ಆಧಾರವೇ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಿಯ.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿ ಕೊರಗರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊರಗರಿಗೆ ಮಾಂಸ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಹಾರ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸತ್ತ ದನ ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದನದ ಮಾಂಸ, ಆಮೆಯ ಮಾಂಸದಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊರಗರ ಐತ, ಗುರುವ ಜಬ್ಬ, ಪೂಜಾರಿ ತನಿಯ, ತುಕ್ರ, ಪೀಂಚಲು ಸತ್ತ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತೆಗಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ಆ ಕೊರಗರನ್ನು ಕುರಿತು

"ಇದನ್ನು ನೀವುಗಳು ಏನು ಮಾಡ್ತೀರಾ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ.

ತುಕ್ರ ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿ "ತಿನ್ತೀವಿ ಬುದ್ಧಿ" ಎಂದ.

"ಸತ್ತದನ ಯಾಕೆ ತಿನ್ನುತ್ತೀರಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದಿತ್ತೋ" ಎಂದ ಮಲಯ್ಯ.

ಮಚ್ಚು ಹಿಡಿದು ದನದ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಐತ ಇವನ ಕಡೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿ

"ಇಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ, ಕಾಯಿಲೆಯಾದ ಭಾಗ ತಿನ್ನೋದಿಲ್ಲ. ಇರಿದೊಮ್ಮೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಬಿಸಾಡ್ತೇವೆ 'ಒಯ್ದು' ಕೆಲಸ ನಮ್ಮದೇ ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂದ

ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕುತೂಹಲದಿಂದ "ಒಯ್ದು ಎಂದರೆ?"

ಆಗ ತುಕ್ರ 'ಸತ್ತ ಜಾನುವಾರು ಒಯ್ಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕಡೆ ಒಯ್ದು ಅಂತಾರೆ ಎಂದನು. ಅವನು ಕೊರಗರಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಾಜ ವಹಿಸಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತದನವನ್ನು ಕೊಯ್ದು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಲಿ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸಹ 'ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡಿ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಾಂಸಾಹಾರದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪುವಿಕೆಯು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಆಚರಣೆ ಮಿತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಇವನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸಬಹುದು. 1. ಗೋಮಾಂಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, 2. ದನವಲ್ಲದ ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, 3. ಇಲಿ, ಉಡ, ಹಾವು, ಇರುವೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು" ಎಂದು ಮಾಂಸಾಹಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[13]

ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಧನಿಯರ ಸತ್ತ ದನ ಎಮ್ಮೆ ಕರುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಆ ಕೊರಗರಿಗೆ ಸತ್ತದನಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡಿ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲೊಲ್ಲರು.

ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ 'ನಾಕನೇ ನೀರು' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ನಾನು ಕಡತಲತಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವಳು. ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕಂಡವಳು. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೆಳೆದ್ದು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಅಲ್ಲೇ. ಭೂತ, ಕೋಲ, ಕಂಬಳ, ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ದಿಗಿಣದ ಜತೆ ಕಡಲು, ತೀರ, ಅಲೆ-ಬಲೆ, ಬಿರುಮಳೆ, ಕರೆಗಾಳಿ, ಮೀನಿನವಾಸನೆ... ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಒಳಹೊರಗನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ನನ್ನ ಒಳಗೋ ನಾನು ಅದರ ಒಳಗೋ...ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾನು ಕಾರ್ಯನಿಮಿತ್ತ ಈ ಕಡಲಿಂದ ತುಳುಮಣ್ಣಿನಿಂದ ದೂರಸರಿದೆ. ನೆಲ, ನೀರು, ಅಕಾಶ, ಬಟ್ಟೆ, ರುಚಿ, ವಾಸನೆ, ಜನ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ಮಹತ್ವ ಇರುತ್ತದೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದೇ ಆವಾಗ. ನನ್ನ ಕಾಲ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲವೇ ಕುಸಿದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ತಬ್ಬಲಿಯಾಗಿ ನರಳಿದೆ. ಮಾತಿನಿಂದ ಮೌನಕ್ಕೆ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖಕ್ಕೆ ನಾನು ನಡೆದದ್ದು ಆಗ. ಆ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದೆ" ಎಂದು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ[14]. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಹೆಣ್ಣು, ಜಾತ್ರೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೋಲ, ಕಂಬಳ, ಆಟ, ನೇಮ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅಂಗಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಕಂಬಳದ ದಿನ ಬೆಳ್ಳಂ ಬೆಳಗ್ಗೆಯೇ ದೇವರು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಂಬಳದ ಗದ್ದೆಯ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಖಂ ಉಂಡೆ,

ರುಕ್ಮಾಯಿ ಕಾಮತರ ಚಕ್ಕುಲಿ, ಉಂಡೆ, ಸಕ್ರೆಮಿಠಾಯಿ, ಖಾರದ ಅಂಗಡಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದವು... ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ಲರಿ ಕಾಮನ ಮಂಡಕ್ಕಿ ಮಂಡಿ, ಮೇರಿ ಬಾಯಿಯ ಸಿಹಿಗೆಣಸು, ತೂನಗೆಣಸು, ರೋಮದ ಗೆಣಸಿನ ಜತೆಗೆ ಕೂಳೂರು ಬೆಲ್ಲ, ವಾಲೆ ಬೆಲ್ಲದ ಬುಟ್ಟಿಗಳು, ತೆರೇಸಮ್ಮನ ನೋಕಟೆ ಬೀಜ, ಹುರಿದ ಬೇರು, ಬೀಜದ ಬುಟ್ಟಿಗಳು, ಮೋನು ಪೂಜಾರಿಯ ಹೆಸರು ಬೇಳೆಯ ಸೋಜಿ ಪಾಯಸದ ಚಪ್ಪರ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಮ್ಯೊಲ್ದಿಯ ಸಿಹಿ ಗುಳಿಯಪ್ಪ, ಎರಿಯಪ್ಪ, ಗೆಣಸಿನ ಪೋಡಿ ಪಾನಕದ ಅಂಗಡಿಯ ನಡುವೆ ವಿಠಲ ಪ್ರಭುಗಳ ದುರ್ಗಾಂಬಾ ಚಾ–ಕಾಫಿಕ್ಲಬ್ಬು ಕೂಡಾ ತಲೆ ಎತ್ತಿ, ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಂಬಳದ ಗೌಜಿಯನ್ನು ನೂರ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿತ್ತು."[15] ಕಂಬಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿತು. ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕರಾವಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಅಂಗಡಿಗಳು ಇಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಕುಳ್ಯಾಗುತ್ತಿನ ಪಾಂಡು ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಂಟರಿಗಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಕಟ್ಟದ ಕೋಳಿಗಳ ಕತ್ತು ಹಿಚುಕಿದ್ದರೆ, ಜಾರಿಗೆಬೆಟ್ಟಿನ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೋಳಿಗಳು ಕಂಬಳದೂಟಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಊರಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಟ, ಪೂಜಾರಿ, ಮ್ಯೊಲಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡೆ, ಗುಂಡ, ಶ್ಯಾವಿಗೆ, ನೀರುದೋಸೆ, ಅಕ್ಕಿಮುಂಡಿ, ಕೋಳಿರೊಟ್ಟಿಗಳ ಜತೆ ಕೋಳಿ ಸಾರಿನ ವಿಶೇಷವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಪುಂಡಿ, ನೀರುದೋಸೆಗಳ ಜತೆ ಮೀನು ಸಾರು ಗಮ್ಮತ್ತು. ಪಟೇಲ ಹೆಬ್ಬಾರರ ಉಗ್ರಾಣಿ ಪಾಂಚಪೂಜಾರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಸಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಮೀನು ಸಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಅಂವ ಎಂದೋ ಪುಂಡದ ಹಕ್ಕಿಯ ಸಾರಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದವ; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದ ನೆಂಟರಿಗೂ ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪುಂಡದ ಹಕ್ಕಿಯ ಮಾಂಸದೂಟವನ್ನು ಬಡಿಸಲಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೂ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಿಂದ ಮುಂಜಾನೆಯಿಂದಲೇ ಮೀನಿನ ಗಸಿ, ಕೋಳಿ ಸಾರು ಘಮ ಘಮ ವಾಸನೇ ಯಾವುದೇ ಭಯ, ಸಂಕೋಚ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಡಿಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗ ತೊಡಗಿತ್ತು."[16] ಇದು ಕೆಳಜಾತಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಊಟ ಬಡಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಊಟದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳಗ್ಗಿನ ತಿಂಡಿಗಾಗಿ ಪತ್ರೊಡೆ, ಮೂಡೆ, ಹಲಸಿನೆಲೆ ಗುಂಡ, ನೀರು ದೋಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು, ಪಾಯಸ, ಚಟ್ನಿ, ಕೊದ್ದೆಲು, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಸೀಕರಣೆಗಳ ಜತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ದೇಶದೊಳಗೆ ನಡೆದ, ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವೂ ಖಾಸಗಿಯೂ ಆದ ಉಣ್ಣುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯಬಯಸುವ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[17] ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಇದೆ. ಬಲಿಯ ನಂತರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ಸತ್ಕಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಣ್ಣುವ, ತಿನ್ನುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಬ್ಬಾರರು ಬಡಿಸುವ ಊಟದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆಯ ಸುತ್ತವರಿದು ಅಡ್ಡಾಡುವ ಶೂದ್ರರು ರುಚಿಗೆ ಸೋತವರು ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಹೆಬ್ಬಾರರ ಪಿಸುಣತನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಬಹಳಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿದೆ! ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನೆಂಟರು ಉಂಡು ತಿಂದು ತೇಗಿ ಉಳಿದ ಸಾರು-ಸಾಂಬಾರು ಪರಮಾನ್ನಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನೀರು ಸೇರಿಸಿ 'ಉದ್ದ' ಮಾಡಿ, ಒಂದಷ್ಟು ಉಪ್ಪು-ಹುಳಿ-ಖಾರ-ಬೆಲ್ಲ ಎಸೆದು ಒಂದು ಕುದಿ ಬರಿಸಿ ಬಡಿಸಿದರೆ ಸಾಕು! ಅದನ್ನೇ ಎಲೆ

ಹರಿವಷ್ಟು ನೆಕ್ಕಿ ನೆಕ್ಕಿ ಉಂಡು ಎದ್ದು, ಹೆಬ್ಬಾರರಿಗೊಂದು ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತವೆ." ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಬ್ಬಾರರಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ತಾತ್ಸಾರ ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಾರಪ್ಪ, ಅದ್ರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಅಥವಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಂದಿದೆ. ಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಮರುದಿನ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಅರೆಯುವ ಕಲ್ಲು, ಅಕ್ಕಿ ಪುಂಡಿಗೆ ಗರಗರ ತಿರುಗುದೇ ಸದ್ದು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಅಕ್ಕಿ ಪುಂಡಿ, ಕೋಳಿಸಾರಿನ 'ಸಮಾರಾಧನೆ' ನಡೆದೊಡನೆ, ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಾರಪ್ಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದ. ಹೊಸ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಕೈಕಾಲು ತೊಳೆಯಲು ನೀರು, ಬಾಯಾರಿಕೆಗೆ ಎಳನೀರ ಮರ್ಯಾದೆ ನಡೆದೊಡನೆ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು, ಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ ಪ್ರಸಾದ ಉಣ್ಣಲು ಅಳಿಯನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಬಾಯ್ತೆರೆದಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ತಟ್ಟನೆ ಆತ ಮಾರಿ ಪೂಜೆ ವಿರೋಧಿ ಹಾಗೂ ಆತನಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರ ವರ್ಜ್ಯ ಎಂಬುದು ನೆನಪಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾದರು. ಮಾರಪ್ಪ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾರ್ನಾಡರಂತೆ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಂದಿನಿಂದ ಆತ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಮೂಸಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ." ಇದು ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರ್ನಾಡರು ಮಾರಪ್ಪ-ಅದ್ರಾಮ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆದಾಗಲೂ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸದೆ, ಪಂಕ್ತಿಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸಸ್ಯಹಾರಿ ಔತಣಕೂಟವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಹೋರಾಟ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

"ಬರುವ ಪಣಂಬೂರು ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಊಟ ಬಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹಿತವಚನ. ಸರ್ವಜಾತಿಗೂ ನಂದನೇಶ್ವರ ದೇವನಲ್ಲವೇ. ಅವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಹಂಚುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ಯಾಕೆ ಭೇದ? ಭೂತೈತಾಳರು ಇದಕ್ಕೊಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. "ಸತ್ತ ಹಸು, ಕೋಣ ತಿನ್ನುವ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಜತೆ

ಬ್ರಾಂಮಣನೊಬ್ಬ ಉಣ್ಣಬೇಕೆ? ಕೊಳಕೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಂತಿರುವ ಶೂದ್ರರ ಜತೆ ವೈದಿಕ ವರ್ಗ ಕೂತು ಜಠಾರಾಗ್ನಿ ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ದೇವಳದೊಳಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಬೇಡ... ಶೂದ್ರ ಹೊಲೆಯರಿಗೂ ಬೇಡ." ಊಟವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ? ಯಾರು? ಹೇಗೆ? ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಉಚ್ಚವರ್ಗ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. ಆಹಾರದ ರುಚಿ, ಸ್ಥಳ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆ ಅವರ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ'ಯೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಗೆ ಆಹಾರ ಬೆಸೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆ ಹೂಳಲು ಬರಬಹುದಾದ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು "ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಕ್ಕೆ ಮೀನಿನ ಚಟ್ನಿ, ಕಡ್ಲೆ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣಗಡ್ಡೆ ಗಸಿಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬ ಆಳಿಗೆ ಅರ್ಧ ಸೇರು ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನವನ್ನು ಸಹ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವ ಕೂಲಿ ಆಳು ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇದ್ದುದು, ನಂಬಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ರೈತಾಪಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಆಹಾರ ಲೋಕವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಗಳು ಆಹಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಆಹಾರ ಅಥವಾ ಊಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಡೆಸಬಲ್ಲದು. ಅದನ್ನು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಧುನಿಕತೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಕೃಷಿ, ದೈವ ಮುಂತಾದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯವರೆಗೂ ಅದರ

ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಹಾರದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಎರಡೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

6.2. ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡುವ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಂತೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಇಂಥದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಆತಂಕಕಾರಿ ವಿದ್ಯಾಮಾನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತ್ರವೂ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಮಾನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಏಕರೂಪ ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳು, ಸುತ್ತೋಲೆಗಳು ಕಛೇರಿಯ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದವು. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುರೀತಿಯ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಸಿಖ್, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತ್ರಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ತೊಡುಗೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಏಕರೂಪತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರವೂ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಜತೆಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಮೌಲ್ಯಗಳ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ. ಇದು ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಮತಾಂತರದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭೌತಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ, ಆಂತರಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ದೇಶಿ-ವಿದೇಶಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಸೋದರಿಕೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಕುರಿತಂತೆ ಕೂಡ ಸಂಘರ್ಷವು ನಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸ್ತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಧ್ವನಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಧವೆಯಾದವಳು ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮೂಲಕ ಹೇಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ತಲೆಬೋಳಿಸಿ ರೂಪ ವಿರೂಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ತಾಯಿಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ಷೇಪ ಎತ್ತುತ್ತಾಳೆ.

"ನೀನು ಈಗ ಬರೇ ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಲ್ಲ, ಹಿರಿಯರ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದೆಂದು ನಿನಗೆಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ನೀನು ತಲೆಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ, ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದೋ ಮುಂತಾದ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿ. ನನ್ನ ಕರ್ಮಾಧೀನದಿಂದಲೇ ನಿನಗೀ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಿದೆ"

"ಅವ್ವಾ, ಬಹಳ ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ತಲೆ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂ, ಹೇನುಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿ ತುರುಚಾಟದಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣುಗಳು ಉರಿಯುತ್ತವೆಂಬುದರಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ತಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಚಿಕೊಂಡೆನು. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡದೆ ಮೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತೊಟ್ಟೆನು. ಇವು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಕೃತ್ಯಗಳೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ" ವೆಂದು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಾಯಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿ ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರವಾದ ದನಿಯಾದರೆ, ಮಗಳು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ನೋವುಗಳನ್ನು ತಾಯಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಸಂಕೇತ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಒಡೆದುಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪುನಃ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಕಳಚಿ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಉಡಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. "ಜರಿ ಕಂಬಿಯ ನೀಲ ಬಣ್ಣದ ಪಟ್ಟೆಸೀರೆ, ಗುಲಾಬಿ ರಂಗಿನ ರೇಶ್ಮೆಯ ಕುಪ್ಪಸ. ಆಭರಣಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದವುಗಳೇ. ನಿಡುಜಡೆ ಕಟ್ಟಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಗುಲಾಬಿ ಹೂ ಮುಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟು, ಸಣ್ಣದೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಉದ್ದದ್ದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಮುಖಕ್ಕೂ ಕೈಗಳಿಗೂ ಅರಿಸಿನ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೆ."

ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಮದುವೆ ವಸ್ತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಪಟ್ಟೇಕಂಬಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಮೊಳದ ಧೋತ್ರ, ಕಪ್ಪು ನೀಲುವಂಗಿ, ಶ್ಯಾಮಲ ವರ್ಣದ ಸಣ್ಣ ಪಾಗೋಟಿ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೀರುಗಂಧ, ರಕ್ತಚಂದನದ ಬೊಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏನು ಕಡಿಮೆ? ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿತವರ ಹತ್ತಿರ ಏನೇನೆಲ್ಲ ಠಕ್ಕಿದ!"

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ಕಲಿತದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಲಿತವರ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಠಕ್ಕು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯ ವೈಧವ್ಯದ ವಸ್ತ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತಂತಿರುವ ಗಂಡನಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ವಸ್ತ್ರಧರಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಜೂಕುತನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

"ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಜರೀ ಅಂಚಿನ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಶಾಲೆಯನ್ನುಟ್ಟು, ಜರತಾರಿ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಂಗುರ ಕೂದಲು ಎಳೆದುಕೊಂಡು, ದುಂಡಗಾದ ತುರುಬು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಲಾಬಿ ಹೂ ಮುಡಿಸಿತ್ತು. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವಾಗಿ ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟು, ಅತೀ ಸಪೂರವಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಂದಸ್ಮಿತ ವದನವುಳ್ಳವಳಾಗಿ ಸೆರಗನ್ನು ಎಳೆಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಒಂದು ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಓರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖದ ಕಾಂತಿಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನವೆಂದು ಎಲ್ಲರು ಸಮ್ಮತಪಡುವ ಹಾಗೆ ಕಾಲಿನ ಉಂಗುರಗಳ ಝಣತ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಗುಂಪಿನ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುದ್ರಾಧಾರಣೆಯಾಗತಕ್ಕ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮದದಾನೆಯೋಪಾದಿ ನಡೆದಳು."[18] 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿದು. ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಈ ರೀತಿ ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರವೇ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಓರೆಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಿದ್ದು, ಮುದ್ರಾಧಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಮೇಲೆ ಮೋಹಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಚಂಚಲನೇತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯು ವರದಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ಉಡುಪನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಉಡುಪಿನಿಂದ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮದದಾನೆಯಂತೆ ಮೋಹಿತಳು ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಚೋಮ ಮತ್ತವನ ಮಕ್ಕಳ ವಸ್ತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಒಂದೆರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚನಿಯ ಮತ್ತು ಗುರುವ ಮನ್ವೇಲನ ಜತೆಗೆ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಂದೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಚೂರು ಹರಕು ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಮತ್ತು 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಸ್ತ್ರಸೌಂದರ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನೀಲ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳ ತೋಟಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಮನ್ವೇಲನು "ಆಕೆ ತೊಟ್ಟ ಹರಕು ಚಿಂದಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಮನ್ವೇಲ ಒಂದು ಸೀರೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದ. ನೀಲನಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದ."[19]

ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಣ್ಣ ತುಸು ಹೊಡೆದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದದ್ದು. ಅವಳು ಇತರ ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತ ತುಸು ಬಿಳಿದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಮಿಂಗೇಲ ಮತ್ತು ಮನ್ವೇಲನಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡಳು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನ್ವೇಲ ಸೀರೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಕಾಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮದ ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹರಕು ಬಟ್ಟೆ–ಸೀರೆ–ಯೌವನ–ಸೌಂದರ್ಯ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಬಡತನವು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹರಕು ಚಿಂದಿಯ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯದೆ ಸೀರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿದ ಮಹಿಳೆಯ ವಸ್ತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದಲಿತ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ವಸ್ತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬಡತನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆ ಬುರ್ಖಾ/ಪರಧಾವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಧರಿಸಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನೋವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯ ವಾಗ್ದೇವಿ, ಚೋಮನದುಡಿಯ 'ಬೆಳ್ಳಿ', 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ'ನ ನಾದಿರಾ, 'ಗಾಂಧಿಬಂದ'ದ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ದಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಡವಾಗಿಡುವುದರ ಕಡೆಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಜಡವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

6.3. ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶವು ಬಹುಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜರೂರತ್ತಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವಾಗ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳ್ಳವರ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಷ್ಟ, ಸುಖ, ಬದುಕು, ಬವಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬಡವರ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪಾಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾಂಬರಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ

ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ನಡೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷ ದೈವದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ದೈವವು ಎಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವುದೋ, ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಅಧಃಪತನ ಮಾಡಬಲ್ಲದೋ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದೈವವನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿದ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭಯವಿದೆ.

"ಮನುಷ್ಯ ಅಗೋಚರವಾದ ದೈವಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರೀತ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಮತಾಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದರೆ ತಾನು ನಂಬಿದ ಅಗೋಚರ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ." ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವೇ ಆಚರಣೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತು, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಾಣಿ, ಸತ್ಯ, ಜಲ, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ತನ್ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ತನಗೆ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತು, ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಸ್ವರ್ಗದ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಲುವಾಗಿ –ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಆಚರಣೆಗಳಂತೂ ಇವೆ.

ಕರಾವಳಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳ, ಮತ-ಧರ್ಮ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೇಶ, ಭಾಷೆಗಳ, ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ 'ತುಳುನಾಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯ ನಡುವೆಯೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ದಿವಾಕರ್ ಕೆ. ಎಂಬುವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಕೊಲ್ಲೂರು – ಉಡುಪಿ – ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ – ಕಟೀಲು – ಶರವು – ಆನೆಗುಡ್ಡೆ – ಪುತ್ತೂರು ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಜೈನರಿಗೆ ಕಾರ್ಕಳ–ವೇಣೂರು–ಧರ್ಮಸ್ಥಳ–ನಾರಾವಿಗಳಿವೆ. ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ನಾಥಪಂತದ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಳಗಳಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಿವೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮಂಗಳೂರು, ಅತ್ತೂರು ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಳಗಳಿದ್ದರೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಉಳ್ಳಾಲ ದರ್ಗಾ ಇದೆ. ಹಿಂದೂ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಉತ್ಸಾವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೈನ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಹಬ್ಬಗಳೂ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಜರುಗುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ."[20] ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಧರ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಪಡೆದಾಗ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಕೆಲವು ಜಾತಿ, ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಉರುಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಜನವರ್ಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ತರತಮದ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವು ಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಂಘರ್ಷವಂತು ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ತನಗೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು

ಇತ್ಯಾದಿಯಂತೆಯೇ ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ತುಳುನಾಡು ಜಾನಪದ ವೀರ ಭೂಮಿ. ಇದುವರೆಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ತುಳುವ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶೋಷಣೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಭಟನಾಶಕ್ತಿ ಇವು ವಿಶ್ವಜೀವನದ ದಿವ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂದಿ-ಪಾಡ್ದನಗಳು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಚಲನಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದಿ-ಪಾಡ್ದನಗಳು ಲೌಕಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೀರಸ ಜಗತ್ತಿನ ಆಳದಿಂದಲೂ ರಸನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಬ್ಬು ಕವಿದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಂಚಿನಂತಹ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಬೆಳಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹವೂ ಒಂದು 'ತೆಂಬರೆ'ಯಂತೆ, ಕೋಮಲವೂ ಅಲ್ಲದ, ಕಠಿಣವೂ ಅಲ್ಲದ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡಿಸುವ ತಂತುಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬಡಿದರೆ ತನ್ನ ಆಸೆ ತಣಿದೀತು ಎಂದು ತಟ್ಟಿ ತಟ್ಟಿ ಬಾರಿಸಿದೆ. ಆ ಕ್ಷಣ ಬಂದಾಗ ನಾನು ನಾನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಕಡಲಲ್ಲಿ ಕರಗಿದ ಉಪ್ಪಿನ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದೆ."

ಇವು ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿ ಅವರ 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಸುಳಿಗಾಳಿ, 'ಸಾಗರದೀಪ', 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಕೂಡ ಕರಾವಳಿ ಅಥವಾ ತುಳುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದಂತವು. ಈ ಮಾತು ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತುಳುವ ಆಚರಣೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ 'ತೆಂಬರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಂತಃಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಒಳನಡೆಯನ್ನು, ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸವೇ ಅಲ್ಲ; ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮದೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತವನ್ನು 'ಕಟ್ಟುವ' ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗವಾಗಿರುವ ಪಂಬದರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲಿತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೈವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೆಸರಿನ ದೈವಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಕಲ್ಕುಡ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಪಿಲಿಭೂತ, ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ, ಬೊಬ್ಬರ್ಯ, ಜುಮಾದಿ, ಧೂಮಾವತಿ, ವಿಷ್ಣೂಮೂರ್ತಿ, ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಇಂತಹ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಪಡಿಯೂರಿನ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಮೋಂಟ ಪಂಬದನ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭೂತಕೋಲವನ್ನು ಮತ್ತು ನೇಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಜನಾಂಗಗಳೆಂದರೆ ಪಂಬದ, ಪರವ, ನಲಿಕೆ, ಪಾಣಾರ, ಅಜಿಲರೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಜನರು, ಪರಿವಾರ ರಾಜನ್ ದೈವಗಳಾದ ಜುಮಾದಿ, ಕಲ್ಕುಡ, ಪಂಜುರ್ಲಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಲಿಕೆಯವನ ಕ್ಷೇತ್ರ ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಅವರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಭೂತ ಕಟ್ಟಲು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಪಂಬದರ ಮನೆ ದೈವ ಪಂಜುರ್ಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಪಂಬದರ ಜಾತಿಯವ ಮೋಂಟ, ಅವನ ಮಗ ಪಿಜಿನ ಮತ್ತು ಪಿಜಿನನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಲಕನ ಮತ್ತು ಐತ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂತಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಚಲವಾಗಿ

ನಂಬಿದವ ಮೋಂಟ ಪಂಬದ. ಭೂತ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ತೂಗಿದವನು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಭೂತದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಭೂತಕೋಲದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

"ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಯಿತು. ಈ ಕಟ್ಟಡವು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬೆಸುಗೆಯಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಯಕರು ಅಧಿಕಾರ–ದರ್ಪ–ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ–ದುರಾಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದ–ಪರವ–ನಲ್ಕೆಯವರನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕಾದಂಬರಿ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲರೂ ದೈವಗಳು ನೀಡುವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದು, ಈ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬದುಕು ದಾರುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಪರಿಪಾಲನೆಗೆ ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯಲ್ಲ, ನಾಟಕವಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಅವರು ಸತ್ಯಗಳು ಎಂದು ನಂಬಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಂಟ, ಪಿಜಿನ ಭೂತಕೋಲದ ನೇಮದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವನ್ನು ಲಕನ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕುಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಅಜ್ಜ ಮತ್ತು ತಂದೆಗೆ ಒದಗಿದ ಆಪತ್ತನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಅದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದರೆಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದಾಳಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಅವರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಪಂಬದರ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಭೂತಾರಾಧನೆ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಐತ ಮತ್ತು ಲಕನನಿಗೆ ಅಜ್ಜ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಸಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಭೂತಕೋಲ ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಕನ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ವಾಲಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಅವನಿಗೆ ತಾತ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪ ಅನುಭವಿಸಿದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿಗಿಂತ, ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರಾಗತ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂಥ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾಗಲೀ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಾಲೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕನ ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕನನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ತನಿಯಾರು ಓದಿದವಳಾದರೂ ತನ್ನ ಮೂಲಾಚಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವಳು. ಗಂಡನ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಅನೇಕ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಮಗು ವಿಕಲಾಂಗವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ, ಮೈರೆಯ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣ. ಲಕನನ್ನು ಅಮಾನತು ಮಾಡಿರುವುದು ಭೂತಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಲಕನನು ಅವಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚೆಲುವಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ತಾಯಿ ಸತ್ತಳು. ವೈದ್ಯರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಸ್ಪರ

ಭೂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಾಗುವುದನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ನಡೆಯುವುದು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಅನೇಕ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ; ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ, ಸಮುದಾಯದ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೀವತೆತ್ತ ಜನಾಂಗಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಮರಣಾನಂತರವೂ ಪೂಜಿಸಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆ. ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು (ಕೋಲಕಟ್ಟುವವರು) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಪಂಬದ, ಪರವ, ನಲಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ 'ಪಂಚಮ' ವರ್ಗದವರು. ಎಂದರೆ ಶೋಷಕರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶೋಷಿತರೇ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮೃತರಾದವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪೂರ್ಣ ಆಚರಣೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ. 'ತೆಂಬರೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಈ ರೀತಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತವನ್ನು 'ಕಟ್ಟುವ' (ಆ ಭೂತವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಪಂಬದ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸನೀಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೌರ್ಯ-ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ 'ತೆಂಬರೆ' ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕಿತ್ತಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆ-ಕಾಣ್ಕೆ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[21] ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಿಜ. ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲಕನನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ

ನಿಲುವು ಏನಾಯಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ತೆಂಬರೆ' ಅತ್ಯಂತ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಆ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಮಟ್ಟದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ.

ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ತೆಂಬರೆ'ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. 'ತೆಂಬರೆ'ಯಂತೆ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ'ದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಗುತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಯಾಮವಿದೆ.

"ಡೋಲು ಬಡಿಯುತ್ತಲೇ ಗಾಂಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಕೂಲಿಯಾಳು, ನೇಜಿ ನೆಡುತ್ತಲೇ ಗಾಂಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗುವ ನಾಟೀ ಹೆಂಗಸು, ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಗಾಂಧಿ, ದೇಶ ಎಂದು ಜಪಿಸುವ ಅದ್ರಾಮ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ತಲೆಕಾಯುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಗಾಂಧಿಯಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಅರಿಯದ ಆದರೆ ದೇಶದೊಳಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ತೀರಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ವಾರಿಸುದಾರಿಕೆ" ಎಂದು ನರೇಂದ್ರ ರೈ ದೇರ್ಲ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[22]

'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಲನೆಯೇ ತುಳುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂಬಳ, ಕೋಳಿಕಟ್ಟ, ಕೋಲ, ಅಳಿಯಕಟ್ಟು, ಕೆಡ್ಡಸ, ಪೈರುಗಳ ಸೀಮಂತದೂಟ. ಆಟಿ ಅಮಾವಸೆ ಮದ್ದು. ಜನಿವಾರದ ನೂಲುಬದಲಿಸುವ ಸಡಗರ, ಮಾರಿಪೂಜೆ, ಬೆಸ್ತರಕೂಟದ ಜರಂದಾಯ ನೇಮ, ಕಂಗಿಲ ಕುಣಿತ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪೂಜೆ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಜನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ವಿವಿಧ ವರ್ಗದ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು. ಇವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭವೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಂಬಳದ ಮೂಲಕ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಟೇಲ ಸೀನಪ್ಪಯ್ಯನು ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಂಬಳವನ್ನು ಜುಮಾದಿಯ ಹರಿಕೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಆಚರಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ದ್ರೌಪದಿಯ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಧೂರ್ತವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಂಬಳದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮನೆತನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಮಗಳ ವೈಧವ್ಯವೂ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯವನು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿಡಲು ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಂಬಳಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಲವ-ಕುಶ ಕೋಣಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ಲವ-ಕುಶರು ಮದುವೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಂಡು ದ್ರೌಪದಿ ಆ ನೋವಲ್ಲೂ ಒಂದು ನಗುವಿನಲೆಯನ್ನು ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡಳು. ತಟ್ಟನೆ ಆ ನಗುವಿನೆಳೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಷಾದದ ಎಳೆಯೊಂದು ಹೆಣೆದುಬಂತು. ಮುತ್ತೈದೆತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಂಡೆತನ ಬಾಚಿಕೊಂಡೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಿಂಗಾರವೆಲ್ಲ ನೆರೆಯ ನೀರು ಇಳಿದುಹೋದಂತೆ ಸರ್ರನೆ ಇಳಿದುಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಇವೂ ಕಂಬಳದ ಕಳದಲ್ಲಿ ಓಡುವ ತಾಕತ್ತು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಳಚಿ ಕೊಂಡೊಡನೆ ಇವುಗಳದ್ದು ಅಷ್ಟೇ. ಈ ಪರಿಯ ಸಿಂಗಾರವೂ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನೀಡುವ ರಾಜೋಪಚಾರವೂ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲ ಕೋಣಗಳಂತೆ ಇವೂ ಬೀಜ ಒಡೆಸಿಕೊಂಡು ಗದ್ದೆ ಉಳುತ್ತಾ ಸಾಯಬೇಕಷ್ಟೆ."[23] ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಜತೆಗೆ ಲವ-ಕುಶ ಕೋಣಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಗಡೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಶೃಂಗಾರದ ಜತೆಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವಳು ವೈಧವ್ಯ ಪಡೆದ ತಕ್ಷಣ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಕೂಡಲೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೋಣದ ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶೃಂಗಾರ ಎರಡೂ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದರೂ ನಂತರ ಅದೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಕಳಚಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಹತಾಶೆಯಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, 'ನಕ್ಷೆ-ನಕ್ಷತ್ರ', ಪು.255
2. ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ(ಸಂ), ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧ 'ಮಹಾಮಾರ್ಗ', ಪು.238
3. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ', ಪು.177
4. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಪು.13
5. ಅದೇ, ಪು.14
6. ಅದೇ, ಪು.185
7. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.85
8. ಜಿಹಾದ್, ಪು.12
9. ಅದೇ, ಪು.13
10. ಅದೇ, ಪು.65
11. ಸಾಗರ ದೀಪ, ಪು.107
12. ಅದೇ, ಪು.108
13. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಣಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪು.47
14. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., 'ನಾಕನೇ ನೀರು', ಮುನ್ನುಡಿ
15. ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪು.18
16. ಅದೇ, ಪು.18
17. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಣಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪು.45
18. ವಾಗದೇವಿ, ಪು.3
19. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.37
20. ದಿವಾಕರ ಕೆ. 'ತುಳುನಾಡಿನ ಆಚರಣೆಗಳು', ಪು.41
21. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್., 'ತೆಂಬರೆ', ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ
22. ನರೇಂದ್ರ ರೈ ದೇರ್ಲ, 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಹೀಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ, ಪು.348
23. ಗಾಂಧಿ ಬಂದ, ಪು.26

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

7.1. ಫಲಿತಗಳು

7.2. ಮುಂದಿನ ಹಾದಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್, ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ನಿರಂಜನ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞ, ಫಕೀರ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆ, ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ನಾಗವೇಣೀ ಎಚ್. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ನೋಡಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿ ಕಂಡು ಬರೆದವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮವು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಹ ಗಮನೀಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರೆ. ವಸಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರೆ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಹುಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ

ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಜೀವನಾಸಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಜನಸಮುದಾಯವು ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸಗಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಲೇಖಕರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೆರವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕುವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧಾರೆ ಅಥವಾ ನವೋದಯಪೂರ್ವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಧವ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ 'ಗಾಂಧಿಬಂದ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ನೋಡುವ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯಪೂರ್ವ, ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಪಂಥಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಯ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಬಿಗಿತವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಯುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದವರು ಅವರಿಬ್ಬರ ಜತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಡೀಯಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ

ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತಾಂತರ, ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನೇತಾರರು ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದ. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಅಥವಾ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ನೆಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಾಲ್ವರು ಯುವಕರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ರೈತ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬದಲಾವಣೆ, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಹರೆಗಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ.

ಫಲಿತಗಳು

1. ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.
2. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವೈಧವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.
3. ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.
4. ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬದುಕು, ದಲಿತರ ಹಸಿವು, ದುಃಖ, ತಲ್ಲಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
5. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಾಸೆಗಳು ಕರಾವಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುತಿಸಿದೆ.
6. ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.
7. ಕರಾವಳಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.
8. ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯದ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಯಥಾವತ್ತು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.
9. ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

10. ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತಲ್ಲಣ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟಿದೇಳುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

11. ಚೋಮನ ದುಡಿಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಅಥವಾ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಕಟ ಬೇಗುದಿಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

7.2. ಮುಂದಿನ ಹಾದಿ

'ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಇದೇ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆದ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ನವೋತ್ತರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಕವಿಯಾದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲ್ಲದೆ ಇತರೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. **ಮೂಲ ಆಕರಗಳು**

1. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013 (1899)
2. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ಗಾಂಧಿಬಂದ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ. 2013(1999)
3. ನಿರಂಜನ, ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಡಿ. ವಿ. ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು. 2005(1955)
4. ಫಕೀರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಸರಕುಗಳು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010 (1989)
5. ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್, ವಾಗ್ದೇವಿ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ. 2013(1905)
6. ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ, 'ಜಿಹಾದ್', ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010 (1987)
7. ಮೊಗಸಾಲೆ ನಾ., ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010 (2008)
8. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಎಂ., ಕೊಟ್ಟ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಯ್ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2014 (1993)
9. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಎಂ., ತೆಂಬರೆ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಯ್ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013 (1999)
10. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಎಂ., ಸುಳಿಗಾಳಿ, ಆಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1985
11. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಎಂ., ಸಾಗರದೀಪ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಯ್ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2012 (1986)
12. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೆ., ಚೋಮನದುಡಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2018 (1933)
13. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು. 2013 (1984)

ಪರಾಮಾರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು. 2004
2. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2003
3. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2011
4. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ. 2008
5. ಆನಂದ ತೇಲ್‌ತುಂಬ್ಡೆ, (ಅನುವಾದ: ರಾಹು), ಅಂಬೇಡ್ಕರೋತ್ತರ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ದಾರಿ–ದಿಕ್ಕು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2009
6. ಆಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್., ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013
7. ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ, ಸಾಹಿತ್ಯ: ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ. 1988
8. ಕುಮಾರ್ ಆರ್. ಬಿ., 'ಬೀಚಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ. 2000
9. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಬಿ., 'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ' ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೈಸೂರು. 1984
10. ಗಿರಿಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ (ಸಂ), ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಸನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010
11. ಗೀತಾ ಬಿ. ಎಸ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. 2008

12. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಟಿ. ಆರ್. (ಸಂ), ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2005
13. ಜವರಯ್ಯ ಮ ನ., ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1994
14. ದಾಸನೂರು ಕೂಸಣ್ಣ, ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಮಾತಂಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. 1999
15. ದಿವಾಕರ ಕೆ., ತುಳುನಾಡಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013
16. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2004
17. ನಾಗರಾಜ ಡಿ. ಆರ್., ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು. 2013 (1987)
18. ನಾಯಕ ಜಿ. ಎಚ್., ಕೃತಿ ಸಾಕ್ಷಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2006
19. ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ., ತೊಂಡು ಮೇವು(ಕಂತೆ ಮೂರು), ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010
20. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಮತಾಂಧತೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ಮಂಗಳೂರು. 1985
21. ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರ ಶೆಟ್ಟಿ ಹಳ್ನಾಡು, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೇಮಾವತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು. 2010
22. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2005, (2001)
23. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ನಕ್ಷೆ–ನಕ್ಷತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010

24. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ) ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1995

25. ಬಾರ್ಕೂರು ಉದಯ, ಇತಿಹಾಸ ಶೋಧ ಗತದ ಹುಡುಕಾಟ, ಆಕೃತಿ–ಆಶಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು. 2015

26. ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ, ಸಮಾಜವಾದ, ಜನತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ, ಜನಸಂಘರ್ಷ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1989

27. ಬೆಳಕೆರೆ ಲಿಂಗರಾಜಯ್ಯ, ಕಥನ ಕುತೂಹಲ, ಸಿ. ವಿ. ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013

28. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್. ವಿ., ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ವಿಚಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1993

29. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್. ವಿ., ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ. 1992

30. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್. ವಿ., ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2003

31. ಭಟ್ ಅಜ್ಜಕಳ ಗಿರೀಶ, ಅಗ್ನಿರಸ, ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಪ್ರಕಾಶನ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ. 2013

32. ಭಟ್ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ, ಡಿಆರ್‌ರ ಮೂಡುಪಡು, ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಪ್ರಕಾಶನ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ. 2016

33. ಮಹಾದೇವ ಕಣವಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ. 1994

34. ಮೋಹನ್ ಆಳ್ವಾ ಎಂ. (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು: ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ, ಆಳ್ವಾಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ. 2012

35. ಯಳನಾಡು ಅಂಜನಪ್ಪ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2008

36. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಚಿಂತನೆಯ ಪಾಡು, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2010

37. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2009

38. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2010
39. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಅಸಮಗ್ರ, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ. 2010
40. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್., ಆಶಯ-ಆಕೃತಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2015
41. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್., ಪರಂಪರೆ-ಪ್ರತಿರೋಧ, ಸಂವಾದ, ಮಲ್ಲಾಡಿ ಹಳ್ಳಿ. 2002
42. ರೇವಯ್ಯ ಒಡೆಯರ್, ಡಾ.ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2008
43. ಲಲಿತ ಎಸ್. ಜಿ., 'ಪ್ರೇಮಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು' ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು. 1974
44. ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಲೋಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, 2003
45. ಶಂಕರ್ ಎಂ., ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ. 2009
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2003
47. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು-ನುಡಿರೂಪಕ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು. 2001
48. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು. 1989
49. ಸುರೇಶ ಪಾಟೀಲ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. 2008
50. ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು. 2009

51. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್. ಎಸ್., ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೊಟ್ಟೂರು. 2005

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು

1. ಜ್ಯೋತಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2016
2. ಪವಾರ ಎನ್.ಬಿ., 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ. 1994
3. ಮಾಷಲ್ ರಾಂ, 'ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ' ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2011
4. ಯಶೋಧ ಸಿ.ಎಂ., ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ. 2010
5. ರಘುನಾಥ ಬಿ.ಆರ್., ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸನಾತನತೆಯ ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಆಗಮನದ ಬಿಂಬಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. 2004
6. ರವಿ ಕೆ., ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ. 2012
7. ರಶ್ಮಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2016
8. ರಿಯಾಜ್ ಪಾಷ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2012
9. ವಿಠಲ ಭಂಡಾರಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. 2007

10. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ, ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವಸ್ತುಚಿತ್ರಣ–ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. 2007
11. ಸಂದೀಪ್ ಪಿ., ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 2009

ಕೋಶಗಳು

1. ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಸಂ.4, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 2004
2. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂಪುಟ 5, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988
3. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದಾಮ್ಲೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2003
4. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2011
5. Kittel F., A Kannada-English Dictionary(Mangalore Basel Mission Book and Track Depository), Assian Educational Services, New Delhi, Madras, 1999(1894)